بسم الله الرّحمان الرّحيم

شوق

قراءة في أركان الإسلام

د.ألـفـة يـوسـف

شوق...

قراءة في أركان الإسلام

الإهداء

إليها...

هي الّتي أبصرت شوقا إلى المطلق في عينيها...

إليها...

هي الّتي تنام الإشارات الإلهية بين جفنيها في سلام لا يُسمح بخرقه لغير الأصفياء...

إليها...

وقد رقّاني عشْقُ الله فيها مراقيَ الأصفياء...

فتطهّرتُ...

وأحرمتُ...

واستطعتُ بها إلى لقاء الله سبيلا

تقديم

قال الرّسول صلى الله عليه وسلّم: "بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصّلاة، وإيتاء الزّكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت"[1]. وتوسم هذه العناصر الخمسة بأركان الإسلام.

وهذا الكتاب ينشد أن يبحث في الأبعاد الرّوحانيّة والنّفسيّة العميقة لأركان الإسلام الخمسة. فلا بدّ أن نوضّح منذ البدء أنّ هذا الكتاب ليس في الفقه فمن ينشد بيانا لخصائص الصّلاة بين جهرية وسرّية أو بيانا لأفضل الأوقات لصلاة النّافلة، ومن يبحث عن أنواع الزّكاة والفرق بين زكاة النعم وزكاة الركاز والمعادن مثلا ومن يهتمّ بتفصيل شروط الصّوم والفرق بين أركان الحجّ وواجباته فلن يجد قطعا ضالّته في هذا الكتاب[2]. ولا نعدّ أنفسنا بذلك من المقصّرين إذ المكتبة العربيّة تعجّ بالكتابات التي اهتمّت بأركان الإسلام الخمسة ودرست العبادات الإسلامية قديما وحديثا من المنظور الفقهي[3].

---

[1] فخر الدين الرّازي:مفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر 1985، مج 1 ج1، ص289.

[2] قد يقتضي منّا سياق التحليل أحيانا إلى الإشارة إلى بعض الخصائص الفقهية على أنّها تظل مجرد منطلق لتجاوزها بالبحث في أبعادها ودلالاتها العميقة.

[3] إضافة إلى كتب الفقه القديمة نشير إلى بعض الكتابات الحديثة ومنها: الحبيب بن طاهر: الفقه المالكي وأدلّته، دار ابن حزم، بيروت 1998- بدران أبو العينين بدران: العبادات الإسلامية، مقارنة على المذاهب الأربعة: الصّلاة-الصوم-الزكاة-الحج، دار المعارف، الإسكندرية 1969.

وإنّنا على وعي في الآن نفسه بأنّ القراءة الرّوحانيّة لأركان الإسلام ليست البتة "فتحا معرفيّا" إذ سبقنا كثير من الدّارسين إلى الاهتمام بالأبعاد العميقة لهذه الأركان. ولعلّ من أهمّ من عرض لها من القدامى أبو حامد الغزالي في "إحياء علوم الدّين"[4].

أمّا لدى المحدثين فإنّنا لم نعثر على كتب كثيرة تبحث في أسرار أركان الإسلام. ولئن أغرانا عنوان كتاب: الفتح المبين في جملة من أسرار الدّين(أو أسرار أركان الإسلام) لعبد الوهاب الشعراني[5]، فإنّنا وجدناه باحثا في المسائل الفقهية الحكميّة. ووجدنا ضمن الكتب التونسيّة كتابا لمحمد حمودة في روح الصّلاة، وُسم بعنوان فرعي هو "رؤية تجديدية للصلاة في جانبها الباطني"[6]. على أنّ هذا الكتاب إضافة إلى أنّه لا يحيط بأركان الإسلام جميعها ويقتصر على أحدها فإنّه يظلّ كتابا يظهر فيه البعد الفقهيّ جليّا[7].

إنّ البعد الفقهيّ طاغ على كثير من الكتابات القديمة والحديثة في باب أركان الإسلام، وإنّنا نعدّ هذا البعد وحده قاصرا عن الإحاطة

---

4 نعتمد في هذا البحث جزءا من "إحياء علوم الدين" نُشر مستقلاّ في كتاب:
أبو حامد الغزالي: " كتاب الحج-الزكاة-الصوم "، بيروت، اقرأ 1983، تقديم رضوان السّيّد.

5عبد الوهاب الشعراني:الفتح المبين في جملة من أسرار الدّين(أو أسرار أركان الإسلام)، بيروت، دار الكتب العلمية 2006.

6 محمّد حمودة: الصّلاة مناجاة بينك وبين الله (رؤية تجديدية للصلاة في جانبها الباطني) تونس 2005- وقد نشر الكتاب في طبعة منقحة بعنوان: روح الصّلاة، رؤية تجديدية للصّلاة في جانبها الباطني، تونس 2008.

7 انظر على سبيل المثال: السّابق، ص24-28.

بدلالات ما يجعل المسلم مسلما، ولا سيّما أنّنا نلحظ في عصرنا اليوم عودة كثيفة للدّينيّ بمعناه الطّقوسي القائم على تطبيق الشّعائر والالتزام بجزيئات العبادات حدّ الهوس أحيانا. وتساؤلات عموم المسلمين الفقهيّة تثبت ذلك فمن سائل عن حكم صيام يوم الجمعة إلى سائل عن مدى صحّة الوضوء بطلاء الأظافر إلى سائل عن حكم المعاملات البنكية الحديثة إلى سائل عن لون ثوب الإحرام للمرأة. وما العدد الكبير من الفتاوى التي تتحفنا بها وسائل الإعلام إلاّ دليل على هذه الحاجة إلى الأجوبة التفصيلية.

وفي مقابل هذا الإطناب في الاهتمام بالبعد الطّقوسيّ الإجرائي نلحظ إعراضا يكاد يكون شاملا عن الدّلالات الفلسفية والرّوحانيّة لطقوس الإسلام. ولعلّ غياب هذا البعد الرّوحانيّ أحد أسباب تفكّك العلاقة بين العبادات والأخلاق(L'éthique) في كثير من المجتمعات الإسلامية الحديثة تجد فيها المسلم قائما بطقوس الإسلام على أكمل وجه، لكنّ واجباته هذه لا تنهاه عن إلحاق الضرر بالآخر ولا تنهاه عن الغيبة ولا تعلّمه بعض مظاهر التمدّن البسيطة شأن انتظار دوره في الصّفوف أو احترام قوانين المرور. بل إنّي رأيت بأمّ عيني مسلمين أثناء الحج يتدافعون أمام المحلاّت التجارية بلا داع، ورأيت في موسم الحج ذاته باعة يضاعفون ثمن البضائع للحجّاج بحجّة أنّهم في موسم تجاريّ. فأين العبادات؟ ولماذا لا تنهى هؤلاء الممارسين لها عن مثل أنماط السّلوك هذه؟

إنّ الهوّة بين العبادات والمعاملات اليوميّة أصبحت مسألة مبتذلة تكاد تكون غائبة عن ذهن كثير من المسلمين. فقد اتّفق أن تحدّثت مع بعض المتشبّثين بتطبيق الطقوس حرفيّا ممّن يعمدون إلى ممارسات مختلفة أذكر نماذج منها. بعضهم يغشّ في الامتحانات والبعض الآخر يعطي شهائد طبّية مزيّفة أو يعتمدها للغياب عن العمل، وضرب ثالث يعتمد الوساطات لتشغيل أقربائه ومعارفه أو لتيسير نجاحهم في الامتحانات، وضرب رابع يوقف سيّارته في أماكن ممنوعة، وضرب خامس يجعل كراسيّ مقهاه تمتدّ على طول الشّارع الخاص بمرور المترجّلين، وضرب سادس يسرّب معلومات سرّية خاصّة بعمله إلخ...والأمثلة أكثر من أن تُحصى وأن تُعدّ، وليس غرضنا تعدادها وإنّما تأكيد أنّ هؤلاء جميعا لا يرون أيّ علاقة بين ممارستهم طقوس الإسلام وما يقومون به من أعمال تتنافى وجوهر هذه الطّقوس. فكأنّ الصّلاة والزّكاة والصّوم والحجّ أفعال مفارقة مستقلّة عن أفعال المسلم، وكأنّ المسلم هو من يلتزم بالطّقوس بغضّ الطّرف عن القيام بالصّالحات. وحتّى إذا وجدنا من يهتمّ بعمل بالصّالحات فإنّه لا يعدّ منها احترام الآخر والتعايش الجماعي بين البشر وعدم تقديم المصلحة الأنانيّة الضّيّقة على المصلحة العامّة إلخ...

إنّنا نزعم أنّ أركان الإسلام أكبر من القراءة الوصفيّة لها وتفيد "الوصفيّة" هنا معنيين: معنى الوصف بتحديد الشّروط والخصائص الفقهية من جهة ومعنى الوصفة الّتي تقدّم قائمة مضبوطة في المفسدات والمحظورات وكمّ الأجور الدّقيق. والحقّ أنّي كثيرا ما تساءلت إذ استمعت

إلى بعض الشّيوخ يضبطون زمنا محدودا لصلاة النّوافل ويعتبرون الصّلاة في سواها من الأزمنة أمرا مكروها. تساءلتُ: هل تولية وجه الإنسان العابد إلى الله المعبود تُكره في أوقات؟ وهل الله تعالى برحمته الواسعة وبحبّه لمخلوقاته يضبط للإنسان أوقاتا معلومة يقبل فيها مناجاته ويغلق في وجهه–لا قدّر الله– باب الاستماع إليه في أزمنة أخرى؟ وكثيرا ما سمعت خلافا حول جواز نقل زكاة الفطر إلى بلد غير البلد الذي يوجد به من يدفع الزّكاة، فهل إعطاء المال إلى الفقير المسلم رهين حدود جغرافية متحوّلة عبر التّاريخ؟ بل إن بعض الشيوخ طرحوا مدى بطلان إحرام المرأة التي تلبس جوربين أسودين، فكأنّ مناجاة الله في الحج متّصلة بلون الجورب وبوجوده من عدمه.

يرى الغزالي أنّ "لكلّ عبادة ظاهرا وباطنا وقشرا ولبّا، ولقشورها درجات، ولكلّ درجة طبقات، فإليك الخيرة في أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز إلى غمار أرباب الألباب"[8]. وإنّنا نطمع بهذا الكتاب أن نفيد من "المعارف الحديثة" لننفذ إلى بعض الأسرار واللطائف عسانا نذكّر أنفسنا قبل أن نذكّر الآخر بأنّ أركان الإسلام أعمق من أن تكون مجرّد تطبيق آليّ لأفعال مخصوصة، وإنّما هي تنفتح على أبعاد روحانيّة ودلالات نورانيّة تكون هدى للمسلم في طريقه نحو الله تعالى.

[8] كتاب الحج–الزكاة–الصوم، ص100.

الباب الأوّل

الشّهادة

يتمثّل الشرط الأوّل للدخول في الإسلام في الشّهادة بأن لا له إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله. ولا بدّ من التذكير بأنّ في القرآن إشارات كثيرة إلى الشّهادة في بعدها القانوني الحقوقي الدّيني بتحديد شروطها وضبط أطرها: ("...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا..." (البقرة282/2)) وببيان عقوبة غياب الشهود في بعض المواقف شأن قذف المحصنات: ("وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" (النّور4/24)) وببيان حكم الشّهادة في حال الملاعنة بين الزّوجين: ("وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ–وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ– وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ– وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ" (النور6/24–9)).

على أنّ نظرنا في الشّهادة لن يكون من منظورها القانوني وإنّما نهتمّ بالشهادة باعتبارها ركنا أوّل من أركان الإسلام أي إنّنا نهتمّ بها من منظورها الإثباتي. ويمكن تناول هذه الشهادة في بعديها الإنشائيّ والخبريّ.

الفصل الأوّل

الشهادة إنشاء أو عمل الشّهادة

الإنشاء اللغويّ هو عمل القول نفسه "l'énonciation". والشّهادة إنشاء هي فعل الشهادة الذي يقترن فيه معنى القول بلفظه، فالشهادة تتحقّق بمجرّد النطق ب: "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمّدا رسول الله". والآية التي نعدّ قطب الرحى في مسألة الشهادة إنشاء هي قول الله تعالى: ""وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ" (الأعراف7/172). إنّ هذه الآية تبيّن أنّ بني آدم قد شهدوا على أنّ الله تعالى ربّ الناس، وتذهب الآية إلى أبعد من ذلك إذ تخبر أنّ الله تعالى قد أخذ ميثاقا من الإنسان لكي لا يحتجّ بالغفلة فينكر الشّهادة على وجود الله عزّ وجلّ أو ينساها.

هل إثبات وجود الله تعالى عمل عقليّ؟

يعتبر المعتزلة أنّ هذه الشهادة الأصلية على وجود الله تعالى واردة على المجاز، وبعبارة أخرى فإن الخبر الوارد في القرآن عن شهادة بني آدم على وجود الله لا يعدو أن يكون تمثيليا، القصد منه أن الله تعالى وضع للإنسان الأدلّة العقلية على ألوهته وأنّ هذه الأدلّة العقليّة وسيلة تمكّن الإنسان من الشهادة بوجود الله تعالى وبوحدانيّته." والمعنى: أنّه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته، وشهدت بها عقولهم، فصار ذلك جارياً

مجرى ما إذا أشهدهم على أنفسنا وإقرارنا بوحدانيته"[9]. ولهذا الموقف صلة وثيقة بفكرة النّصبة التي يعبّر عنها الجاحظ والتي تعتبر العالم كلّه آية على وجود الله تعالى.

وقد اصطلح بعض المفسّرين على تسمية فعل الشّهادة الأصليّ الوارد في الآية بالميثاق الأصليّ. واعتبروه ميثاقا مجازيّا باعتباره "ما أودع الله العقول من الدّلائل الدّالّة على وجود الصّانع وحكمته والدّلائل الدّالّة على صدق أنبيائه ورسله"[10]. وفي هذا السّياق يتنزّل قوله تعالى:"وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"(البقرة 63/2).

ولئن كانت القراءة المجازية للميثاق ممكنة فإنّنا أميل إلى أنّ الشّهادة باعتبارها ميثاقا أوّل ذات دلالة حقيقيّة لا مجازيّة، وذلك لسببين أساسيّين. أوّلهما بلاغيّ ومفاده أن لا داعي لتحويل المقول من معناه المرجعي الأصليّ إلى معنى مجازي بلا أيّ قرينة سياقية أو مقاميّة، وثانيهما فلسفيّ فكريّ وهو اعتقادنا أنّ التدليل بالعقل على وجود الله تعالى لا يتّسق دلاليا والمفهوم الفلسفيّ العميق للشّهادة. فالشّهادة بشيء مّا تفترض معاينة مباشرة لذلك الشيء لا استدلالا عقليّا عليه[11].

---

[9] مفاتيح الغيب مج8 ج15، ص35.

[10] السّابق، مج2 ج3، ص114.

[11] انظر: Paul Ricœur: Lecture 3; aux frontières de la philosophie, Paris, Seuil 1994, p-108.

والاستدلال العقلي على وجود الله بناء ذهني عقلي في حين أنّ العقل ليس السبيل إلى الإقرار بوجود الله تعالى والشهادة على ربوبيّته.

يمكن للمعترض أن يستند إلى ما شاء من البراهين العقلية التي اعتمدها الفلاسفة والمفكّرون عبر التاريخ للاستدلال على وجود الله[12]، لكنّ هذه البراهين مهما تتنوّع لا تمثّل حجّة نهائية حاسمة على وجود الله، وإلاّ لآمن أصحاب العقول جميعهم. فهل يمكن أن نعدّ كلّ من لم يسلّم بوجود الله غير عاقل؟ وإذا كان العقل مشتركا بين جميع النّاس وإذا قصر كثير منهم عن الشهادة بوجود الله فإن هذا يفيد أنّ حجج العقل ليست السّبيل إلى الإقرار بوجوده تعالى. فإن قيل إنّ بعض النّاس عاجزون عن إدراك الحجج العقليّة الدّالّة على وجود الله جاز التّساؤل عن أسباب هذا العجز والحال أن القدرة العقليّة مشتركة بين جميع النّاس، فكأنّنا على الأقلّ نعترف بأنّه يوجد إلى جانب العقل عنصر آخر يمكّن من المرور من الحجج العقليّة دالاّ إلى وجود الله مدلولا. وهذا التصوّر يتّسق وما يرد في القرآن الكريم. أفلا يمكن أن يكون هذا العنصر الإضافي هداية الله تعالى للنّاس ("إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" القصص56/28)؟ وألا يمكن أن يكون هذا العنصر الإضافي شرح الله تعالى صدر قلوب بعض الناس للإسلام ("أَفَمَنْ شَرَحَ

---

12 انظر على سبيل المثال:
Emanuela Scribano: L'existence de Dieu; histoire de la preuve ontologique de Descartes à Kant, Paris, Seuil 2002.

اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ..." الزّمر22/39) وألا يمكن أن يكون هذا العنصر الإضافي فتحا للقلوب دون الأبصار ("...فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ الحج46/22). ولا بدّ من التّذكير بأنّ هداية الله تعالى للإنسان أو شرحه صدره أو فتحه بصيرته ليست عملا عقليّا، بل إنّها ليست عملا بشريّا البتّة.

سنعود إلى هذه العناصر، سنعود إلى ما يجسّم الشّهادة ويثبتها ولكنّنا في هذا المستوى نريد في مرحلة أولى أن نبيّن قصور النظر العقلي عن إثبات وجود الله تعالى.

موضع أصليّ ليس الله بالضّرورة العقليّة

يمكن أن نوضّح المسألة بطريقة أخرى فنقول إن النّظر العقلي قد يكون قادرا على أن يثبت وجود موضع أصليّ للخلق وذلك وفقا للأساس المنطقي الذي يقرّ أن لا مخلوق بلا خالق ولكنّه لا يمكن بحال من الأحوال أن يثبت أنّ ذلك الموضع هو الله من المنظور الإسلامي للكلمة. إنّ وجود موضع أصليّ أمر تعترف به كلّ الذّوات العاقلة في مجالات مختلفة. ففي المجال الهندسيّ الأوقليدي، يقرّ الرّياضيون بوجود نقطة أصل للمستقيم. وفي المجال اللساني المنطقي يقرّ الباحثون بوجود ما يسمّى موضع الإثبات عند المناطقة، وهو موضعٌ موجود بالقوّة في كلّ قول يتمثّل في عمل إنشاء القول نفسه، لكنّ الإقرار بوجود هذا الموضع الأصلي لا يعني بالضّرورة الإقرار بأنّه مماثل لمفهوم الله تعالى.

واستنادا إلى ما سبق نؤكّد أنّ اعتمادَ العقل دليلا على وجود عنصر أصليّ منشئ للكون أمرٌ ممكن ولكنّ وسم ذلك العنصر الأصليّ ب"الله" لا يمكن أن يكون نتيجة للنّظر العقليّ. فأنت تجد بعض النّاس يقرّون بوجود عنصر أصليّ منشئ للكون ويسمونه بالطّفرة الكبرى مثلا (Bing bang)، وقد يسم البعض الآخر العنصر الأصلي المنشئ للكون بالعدم. ومع ذلك فالطّفرة الكبرى أو العدم هما افتراض لموضع معيّن دون أن يكون هذا الموقع بالضرورة المنطقية موقع الله تعالى بمفهوم الكلمة القرآني خصوصا والإسلامي عموما. ومن اللطيف أن ننظر في قول للرّازي يؤكّد التّصوّر الّذي نذهب إليه وإن يكن تأكيدا ضمنيّا. فالرّازي يقرّ "أنّا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بدّ من قادر آخر يتولّى إحداثها. وهو الله سبحانه وتعالى"[13]. إنّ الجملة الأولى من كلام الرازي أي قوله: "...أنّا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بدّ من قادر آخر يتولّى إحداثها" تثبت منطقا وجود منشئ للكون، على أنّ الجملة الثّانية أي قول الرّازي: "وهو الله سبحانه وتعالى" مستقلّة تماما عن الجملة الأولى ولا تمثّل نتيجة منطقيّة لها. ويؤكّد ذلك استعمالُ العطف بالواو الّذي لا يدلّ لغويّا على ترابط منطقيّ بين الجمل وإنّما يقتصر على تجسيم معنى مطلق الجمع[14]. ومن ثمّ يتأكّد أنّ وجود موضع أصليّ للخلق

---

13 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص27.

14 جمال الدين بن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الفكر، بيروت 1985، ط-6، ص464.

لا يفيد بطريق المنطق أو الاستدلال العقليّ أنّ ذلك الموضع هو الله تعالى. ولعلّ ما بدا مضمرا في الاستشهاد السّابق من كلام الرّازي يبدو صريحا في قوله في موضع آخر من مفاتيحه: "وعلى قول المتكلّمين: العلم الاستدلالي ممّا يتطرق إليه الشّبهات والشّكوك"[15].

غياب الاستدلال العقلي على وجود الله في القرآن

ويمكن أن يذهب المعترضون على رأينا إلى أنّ في القرآن استدلالا منطقيا على وجود الله تعالى بتعداد أفعاله ونعمه وآلائه ممّا لا يمكن أن يصدر عن سواه. فمن ذلك مثلا قوله تعالى: "أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ–وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ–وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ–وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ" (الغاشية 88/17-20). على أنّ هذا الاستدلال ليس إلاّ إقرارا بوجود الموضع الأصليّ المنشئ للكون منطقيّا وتبقى تسمية هذا الموضع بالله إخبارا قرآنيّا قابلا للتّصديق والتّكذيب، يصدّقه المؤمن ويكذّبه غير المؤمن.

كما قد يذهب المعترضون على قولنا إلى أنّ في بعض القصص القرآنيّ استدلالا منطقيّا على وجود الله تعالى ممّا نودّ أن نثبت خطله من خلال بعض الأمثلة. والمثال الأوّل الذي ننتقيه هو ما دار بين إبراهيم والّذي حاجّ إبراهيم في ربّه وهو في جلّ التفاسير نمروذ بن كنعان. يقول الله تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ

---

15 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص42.

رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (البقرة2/258). وقد يبدو للنّاظر المتسرّع أنّ إبراهيم يسعى إلى إقناع النّمروذ بوجود الله تعالى بالاعتماد على حجج عقليّة غير أننا إذا تأمّلنا في الآية وجدنا إبراهيم ناشدا إقناع النّمروذ بأنّه على ملكه وتجبّره الدّنيوي لا يمكن أن يدّعي الرّبوبية. فإبراهيم إذن يعمد إلى حجج عقليّة ليبيّن للنّمروذ أنه لا يمكن أن يكون هو إلها. فمن أفعال الله تعالى الّتي "لا يشاركه فيها أحد من القادرين"[16] الإحياء والإماتة ممّا لا يقدر عليه النّمروذ رغم مغالطته المنطقيّة[17]، ومن صفات الكون مثلما أنشأه الله تعالى أن تطلع الشّمس من المشرق. وهاتان الحجتان وإن استندتا اعتبارا إلى منطق وجود منشئ أصليّ للكون يخلق الكواكب ويتحكّم في دورة الموت والحياة فإنّهما لا تثبتان أن ذلك المنشئ هو الله وإنّما تثبتان فحسب أنّ النّمروذ لا يمكن أن يكون إلها رغم ادّعائه الرّبوبيّة.

أمّا المثال الثاني الّذي نضربه من القصص القرآنيّ والّذي يمكن أن يُظنّ خطأ إضماره استدلالا منطقيّا على وجود الله تعالى فإنّه مثال يحيل على ما حصل بين السّحرة وفرعون وموسى: "قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ- قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ

---

16 السّابق مج4 ج7 ص25.

17 "يروى أن إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام لما احتجّ بتلك الحجّة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى الآخر وقال: أنا أيضا أحيي وأميت" (السابق ص 26)

وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ– وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ– فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ–فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ–وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ–قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ–رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ" (الأعراف7/115–122). فظاهر الأمر أنّ السّحرة قد آمنوا حينما غلبهم موسى وأبطل سحرهم فكأنّ إيمانهم يبدو للنّاظر المتسرّع نتاج حجّة على نصر الله تعالى موسى عليه السّلام ومن ثمّ نتاج حجّة ملموسة على وجود الله تعالى. ونحن لا ننفي أنّ إيمان السّحرة تلا "هزيمتهم" أمام موسى، وأنّهم اعتبروا تفوّق موسى عليهم دليلا على صدقه في إقراره أنّه رسول من الله، ولذلك آمنوا بربّه. على أنّ هذه الحجة "المعجزة" لو كانت هي منطلق الإيمان لأقنعت جميع الحاضرين في حين أنّ القصّة القرآنية تخبرنا أنّ الحجة لم تكن قطعيّة من منظور الجميع ففرعون ظلّ على كفره مثلما ظلّ الملأ من قومه على كفرهم: "وَقَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ" (الأعراف7/127). إنّ تفوّق موسى على السّحرة لا يؤدّي من منظور المنطق الاستدلاليّ إلى الإيمان بأنّ موسى رسول الله ومن ثمّ إلى الإيمان بوجود الله تعالى. فيمكن أن يكون تفوّق موسى ناتجا عن إتقانه السّحر أكثر من سحرة فرعون، ويمكن أن يكون تفوّق موسى ناتجا عن تواطؤ السّحرة معه[18].

---

[18] مفاتيح الغيب مج7 ج13 ص216

والمهمّ ممّا سبق أن الحجج العقليّة ليست هي الدّليل على وجود الله تعالى إذ يترك الاستدلالُ العقليّ إمكانَ الشّبهة قائما دوما. وإذ ثبت أنّ الّشهادة على وجود الله تعالى ليست عملا عقليّا فمن المشروع أن نتساءل عن الدّوافع التي تحدو بكثير من المؤمنين إلى "عقلنة" الإيمان بوجود الله تعالى وإلى البحث عن حجج منطقيّة تثبت هذا الإيمان.

تهافت البحث عن حجج على وجود الله تعالى

في كثير من الكتابات القديمة والحديثة سعي حثيث إلى إثبات وجود الله تعالى باعتماد حجج منطقيّة وعقليّة. ويندرج السّعي إلى إثبات إعجاز القرآن باعتماد حجج عقليّة ضمن السّعي إلى إثبات وجود الله تعالى باعتماد الحجج العقليّة ذاتها، ذلك أنّ في إثبات إعجاز القرآن إثباتا لقداسة باثّه وألوهيته. ويستند إثبات الإعجاز القرآني فيما يستند إليه إلى بعض العلوم البشرية شأن النّظم وصحّة المعاني وتوالي فصاحة الألفاظ[19] والبلاغة[20]. على أنّه منذ تطوّر العلوم الصّحيحة وانتشارها بتنا نشهد اهتماما ببيان احتواء القرآن على اكتشافات علميّة سبقت اكتشاف البشر لها بقرون. وهذه المباحث تمثّل سبيلا آخر من سبل إثبات الإعجاز القرآني وإثبات قداسة الباثّ وألوهيته.

ويمكن أن نضرب مثالا واحدا على هذا الضّرب من التفسير الّذي نعدّه إعجازيّا والّذي شاع وسمه ب"الإعجاز العلميّ في القرآن". وقد

---

[19] بدر الدّين الزّركشي:البرهان في علوم القرآن.بيروت،دار الجيل1988 ج2، ص97.

[20] السابق ص101.

اخترنا المثال من الأنترنت لشيوع هذا الضّرب من التفسير الإعجازيّ العلميّ على الشّبكة الافتراضية. وينظر هذا التفسير في قول الله تعالى: "وَقَالُواْ أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً- قُل كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً- أَوْ خَلْقاً مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ قَرِيبًا" (الإسراء17/49-51).

يقول أحد المواقع: "تتحدّث هذه الآيات عن إنكار المشركين لحقيقة البعث بعد الموت بعد أن يتحوّلوا إلى عظام وتراب. ولكن جاء الردّ الإلهي عليهم فأمر الله رسوله أن يخبرهم أنه حتى لو أصبحتم حجارة أو حتى حديد(كذا...) فإن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يبعثكم مرة أخرى. وفي هذه الآيات يشير القرآن إلى تحوّل الموتى إلى حجارة أو حديد وهذه حقيقة تمّ إثباتها علميا. ليس هذا فقط بل أصبحت هذه الحقيقة أساس علمي(كذا...) لدراسات أكثر تعقيدا فيما يعرف بعلم المتحجّرات (Paleontology). وبالتّالي فإنّ القرآن قد سبق العلم الحديث في الإشارة إلى حقيقة تكوّن الحفريات نتيجة تحول الموتى إلى حجارة أو حديد"[21].

لقد اقتصرنا على هذا المثال لأنّ غرضنا ليس تعداد الأمثلة ومناقشتها واحدا واحدا، وليس غرضنا بيان تهافتها في بنائها الدّاخليّ المخصوص، وإنّما نودّ أن نناقش مبدأ اعتماد "الإعجاز العلميّ في القرآن" وسيلة عقليّة من وسائل إثبات الألوهية وسبيلا من سبل حمل الناس على الإيمان.

[21] http://quran-m.com/?page=show_det&id=1962&select_page=10

وإنّ لنا على السعي إلى إثبات وجود الله تعالى عبر حجج عقليّة وعلى نشدان إثبات قداسة القرآن وإعجازه باعتماد الحجج العقليّة والعلميّة ثلاثة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: اعتراض مبدئيّ وهو أنّ الإلهي المفارق لا يمكن أن يُحتجّ له بالبشريّ النسبي. فالعقل مهما يبلغ من ضروب الحكمة والتعمّق في العلوم يظل دوما عقلا بشريّا قاصرا إزاء المطلق. وقد علّمتنا الإبستمولوجيا أنّ المعارف العلميّة نسبيّة قابلة دوما للتطوير والتغيير. إنّ القرطبي مثلا يحتجّ بقول الله تعالى: "وَالأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ" (الذّاريات51/48) على أنّ الأرض مسطّحة ويعتبر أنّ هذا الكلام هو "يردّ على من زعم أنها كالكرة"[22]. أمّا مصطفى محمود فتجده يتأوّل قول الله تعالى: "وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا" (النّازعات79/30) ليقرّ بأنّ الله تعالى جعل الأرض كالدّحية أي كالبيضة وأنّ القرآن من ثمّ أقرّ كرويّة الأرض[23]. فهل نحتجّ على المفارق الثّابت أي وجود الله تعالى أو قداسة القرآن بما هو بشري متحوّل متبدّل وفان؟

الاعتراض الثّاني: اعتراض منطقيّ وهو أنّ الشهادة على وجود الله تعالى وعلى قداسة القرآن سابقة زمنيّا لنشدان الإثبات العقليّ لها[24].

---

22 أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن،بيروت، دارالفكر للطّباعة والنشر 2003 ج15، ص346.

23 مصطفى محمود: القرآن محاولة لفهم عصري، دار المعارف، القاهرة 1979، ص55.

24 يتوهّم الزّركشي عكس ذلك إذ يقول: "ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز". البرهان ج2 ص93.

وبعبارة أخرى فالمؤمن هو الذي يسعى إلى إثبات وجود الله تعالى وهو الذي يسعى إلى تحقيق قداسة القرآن. ومن هنا يكون الاستدلال المنطقي خطلا إذ من المفروض أن لا تسبق النتيجة الاستدلال عليها إلاّ في حال واحدة وهي حال الفرضيّة التي تُضبط سلفا ثمّ توضع على محكّ الدّرس فقد تثبت وقد لا تثبت، وقد تفشل أو تخيب. وليس الأمر كذلك في مجالنا فالمعتزلة وباحثو الإعجاز القرآني والساعون إلى بيان معجزات القرآن الكريم بما ورد فيه من مكتشفات علميّة هم من المؤمنين يوقنون بوجود الله تعالى مبدئيّا ولا يعدّون هذا الوجود فرضيّة ينشدون إمكان إثباتها، وهم يعتقدون أنّ القرآن معجز ولا يعتبرون أنّ هذا الإعجاز فرضيّة يجب تحقيقها. ويتأكّد ذلك إذا تذكّرنا أن من الأقوال في إعجاز القرآن القولُ بالصّرفة، ومفاده "أنّ الله تعالى صرف العرب عن معارضته وسلب عقولهم وكان مقدورا لهم، لكن عاقهم أمر خارجيّ فصار كسائر المعجزات"[25]. فالقول بالصّرفة اعتقاد مبدئيّ لا استدلال عليه سوى الإيمان به.

ومن الطّريف أنّ بعض القائلين بالإعجاز يستدلّون على أن القرآن معجز ببعض مضامين نصّ القرآن نفسه. فتجدهم يستندون إلى قوله تعالى: "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (هود13/11) أو إلى قوله تعالى: "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"(البقرة23/2) أو إلى قوله جلّ

---

25 السّابق ج2، صص93/94.

وعلا: "قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا"(الإسراء88/17)[26]. ويُثبت هذا كلّه ما أسلفناه من أنّ الإيمان بوجود الله تعالى وبأنّ القرآن كتابه المجيد سابق لكل سعي إلى التدليل على وجود الله أو على قداسة كتابه. والمسلّمون بالإيمان بالله وبقداسة القرآن لا يَكِرّون في إيمانهم أو يتراجعون عنه لمجرّد أنّهم تبيّنوا أنّ القرآن لم يعرض لبعض المكتشفات العلميّة، وفي أقصى الأحوال قد تجدهم يقولون إنّ عجز المتقبّل عن استنباط العلوم الحديثة أو سواها من مظاهر الإعجاز في النصّ مردّه القصور البشريّ لا القصور النصّي.

إنّ الاعتقاد في إعجاز القرآن سابق على محاولة إثبات مضمون ذلك الاعتقاد. وبدل أن يكون الاستدلال كالآتي: (حجج على وجود الله تعالى وعلى قداسة القرآن تؤدّي إلى(←) الإيمان بوجود الله تعالى وبقداسة القرآن) ، يكون كالآتي: (إيمان بوجود الله تعالى وبقداسة القرآن، ثمّ سعي إلى إثبات هذا الإيمان وهذه القداسة باعتماد حجج عقليّة وعلميّة).

وبذلك لا تكون الحجج هي الطريق إلى الإيمان بالله، مثلما يوهم به هذا الضّرب من الاستدلال الخاطئ.

الاعتراض الثّالث:فلسفيّ نفسيّ:

---

26 السّابق، ص91.

إذا كان الاعتقاد في وجود الله تعالى وفي قداسة القرآن سابقا للسعي إلى إثبات هذا الاعتقاد بحجج عقليّة، فمن المشروع التساؤل عن الدّاعي الذي قد يحمل الذّات إلى الاحتجاج لاعتقاد سابق على الاحتجاج له، وبعبارة أخرى فما هو الدّاعي إلى إثبات اعتقاد حاصل في ذاته دون حاجة إلى الحجّة عليه؟ وما هو الدّاعي إلى إثبات اعتقاد يبدو غير مفتقر إلى دليل عقليّ على وجوده؟

قد نجد من خلال مناظرات المتكلّمين والمعتزلة جوابا، فقد يكون السعي إلى إثبات اعتقاد مّا (وهو هنا الاعتقاد في وجود الله تعالى) سعيا إلى إقناع الآخر بهذا الاعتقاد. فمن أهداف المتكلّمين التصدّي للشعوبية وردّ شبهات المبتدعة والسعي إلى إقناع غير المؤمنين بالإيمان. والمحتجّون بالإعجاز العلميّ في القرآن ينشدون إقناع من يشكّ في وجود الله تعالى أو من ينفي وجوده بأنّ الله موجود وبأنّه باعث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بالقرآن. ومن ثمّ لا تكون الحجج العقليّة على الاعتقاد أسّا لحمل الذّات على الاعتقاد، مبدئيّا على الأقلّ. وإنّما هذه الحجج سبيل لحمل غير المعتقد على الاعتقاد. إنّها وسيلة تبدو مقنعة لحمل من لا يشهد بوجود الله تعالى على الشهادة بوجوده. ولا شكّ أنّ هذه الوسيلة تتضارب مع ما هو صريح في القرآن نفسه باعتباره يعجّ بالآيات التي تقرّ أنّ الإنسان ،أيَّ إنسان، عاجز عجزا مطلقا على أن يهدي إنسانا آخر إلى الإيمان بالله. ومثال ذلك خطاب الله تعالى الرّسول قائلا:"إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ"

(القصص56/28). فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن أن نفسّر هذا الإطناب في جمع الحجج العقلية والعلمية على وجود الله تعالى والّتي من شأنها أن تحوّل النّاس جميعا إلى مؤمنين ممّا لم يشأه الله نفسه إذ "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (يونس 99/10). فهل يكون بعض النّاس أحرص من الله تعالى على أن يكون كلّ النّاس مؤمنين؟

نشدان الحجة العقليّة من وجوه ضعف الإيمان

يؤكّد فتغنشتاين أنّ أساس الاعتقاد هو الاعتقاد ذاته[27]. وعلى هذا الأساس نفترض أنّ الحاجة إلى تفسير اعتقاد مّا تفسيرا منطقيّا قطعيّا هي دليل على ضعف ذلك الاعتقاد[28].

فمن هذا المنظور، قد يكون للسّعي المحموم إلى تكثيف الحجج العقليّة والعلميّة على الإيمان دافع نفسي لا واع. وقد يكون هذا السّعي إلى الإقناعِ، إقناعِ أكثر ما يمكن من الآخرين بوجود الله تعالى، هو سعي إلى تأكيد المرء لنفسه اعتقاده الشّخصي. قد يكون سعيا إلى إثبات صدق الاعتقاد الشّخصي إذ أنّ في كثرة عدد المؤمنين من جهة وفي استناد الإيمان إلى حجج عقلية وعلميّة ضربا من ضروب طمأنة الذّات بأنّ اعتقادها ليس خاطئا. وهل يمكن أن يخطئ هذا العدد المهول من النّاس؟

---

[27]Françoise Fonteneau: L'éthique du silence, Paris, Seuil 1999, p-12.

[28] السّابق، الصّفحة نفسها.

وهل يمكن أن يشكّ الإنسان في وجود الله تعالى إزاء "الحجج" العقليّة والعلميّة على وجوده؟

إنّنا نرى أنّه كلّما سعى المرء إلى تكثيف الحجج على وجود الله تعالى دلّ ذلك التكثيف لا على غياب الاعتقاد ولكن على ضعف الاعتقاد أو لنقل إنّ السّعي إلى تكثيف الحجج العقليّة دالّ على ضرب من ضروب غياب الاطمئنان المطلق.

وهذا ما يؤكّده القرآن ذاته، ذلك أنّ إبراهيم عليه السّلام دعا الله إلى إثبات تجريبيّ لفعل البعث: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى..." (البقرة2/260). ونؤكّد منذ البدء أنّ هذه الدّعوة لم تكن البتّة ناتجة عن غياب الإيمان لدى إبراهيم. فكيف لا يؤمن الرّسول الذي اختاره الله تعالى واتّخذه له خليلا؟ إنّ إبراهيم مؤمن ولكنّه طلب بسؤاله الله تعالى إثباتا على البعث ضربا من ضروب الاطمئنان. ولن ندخل في اعتبارات المفسّرين والمتكلّمين في سعيهم إلى تنزيه الرّسل والأنبياء عن كلّ النّوازع البشريّة ممّا حملهم على تخصيص الصّفحات الطّوال لدحض كلام "الجهّال" الّذين ذهبوا إلى إمكان نزوع الشّكّ لدى إبراهيم[29]. لن ندخل في اعتباراتهم التّنزيهية، ومع ذلك سنعتبر جدلا أنّ إبراهيم لم يكن هو من يسعى إلى الاطمئنان على قدرة الله تعالى على إحياء الموتى وإنّما كان يسعى إلى طمأنة سواه من المتسائلين.

---

29 مفاتيح الغيب مج 4 ج7 ص43.

وفي كلّ الأحوال ومهما تكن سائر التآويل التي قُدّمت تفسيرا لسؤال إبراهيم الله تعالى فإنّها جميعها تؤكّد أنّ طلب الحجّة على اعتقاد مّا دليل على ضعف الاعتقاد. وهذا ما يثبته الرّازي إذ يذهب إلى أنّ إبراهيم "إنّما سأل ذلك لقومه وذلك أتباع الأنبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقّة، كقولهم لموسى عليه السّلام (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) فسأل إبراهيم ذلك والمراد أن يشاهده فيزول الإنكار عن قلوبهم"[30]. إنّ عبارة زوال الإنكار نتيجة ممكنة للمشاهدة تثبت أنّ من يطلب المشاهدة، وهي ضرب من ضروب الحجج، مُنكِر. وتؤكّد من ثمّ ما أسلفناه من أنّ الحاجة إلى تفسير اعتقاد مّا دليل على ضعف ذلك الاعتقاد. ونضيف أنّ من يسعى إلى إقناع الآخر وزوال إنكاره باعتماد الحجج إنّما يسعى في الآن نفسه إلى إقناع نفسه باعتبار الذّات أوّل وجه من وجوه الغيريّة(l'altérité).

إنّ الاعتقاد لا يحتاج إلى حجج والشّهادة على وجود الله تعالى لا تكتسب بريقا ولا تزداد عمقا بتحقيقها العقلي وإنّما برسوخها في القلب وباستغناء ذلك الرّسوخ عن كلّ الحجج سواء تلك التي تنشد إثبات وجود الله تعالى أو تلك التي تنشد إثبات عدم وجوده[31].

---

30 السّابق ص41.

31 نريد أن نؤكّد أنّ كلّ ما قلناه عن السّاعين إلى إثبات وجود الله تعالى بالحجج المنطقيّة من تهافت وخلط وغياب اطمئنان ينطبق انطباقا كاملا على السّاعين إلى إثبات عدم وجود الله بالحجج المنطقيّة. فما لا يخضع للتحقيق لا يمكن أن يُحتجّ لوجوده ولا لعدم وجوده. وفي هذا الإطار ندرج كتاب:

Richard Dawkins: Pour en finir avec Dieu, Perrin: Paris 2008, traduit par: Marie-France Desjeux-Lefort.

والّـذي يشـهد أن لا إلـه إلاّ الله لا يكـون مفتقـرا إلى حجـج لإقنـاع الآخرين ولا يكون مفتقرا إلى حجج لإقناع نفسه بوجود الله تعالى. وبعبارة أخرى فالذي يشهد أن لا إله إلا الله لا يحتاج إلى ضامن لوجود الله تعالى وإن يكن ضامنا قوامه بناء فكريّ أو اكتشاف علميّ أو إجماع مجموعة بشريّة أو مشاهدة معجزة. ولعلّ أهمّية الشّهادة بقيامها الرّكن الأوّل من أركان الإسلام تجد عمقها وكثافتها في دلالتها على الثّقة في وجود الله تعالى دون أيّ ضمان منطقي أو عقليّ. إنّ هذه الثّقة المطلقة التي لا تفتقر إلى دليل ولا ترجو تحقيقا هي في رأينا جوهر الإيمان. فكلمة الأصل لا يمكن أن تثبتها كلّ الكلمات المتفرّعة عنها، والذّات الإلهية المطلقة مفارقة (transcendantale) عن كلّ المحاولات البشريّة لإخضاعها إلى المنطق والعقل والعلم.

الشّهادة الأولى حقيقيّة وأصليّة

نعود إلى قول الله تعالى: "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (الأعراف7/172)". فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ هذا الإشهاد هو "من باب التمثيل والتخييل ومعنى

ذلك أنه نصب لهم الأدلّة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركّبها فيهم وجعلها مميّزة بين الضّلالة والهدى"[32].

وإنّنا نذهب مذهب من يرى أنّ هذه الشّهادة تُحمل على محمل الحقيقة لا على محمل المجاز. وقد استند بعض المفسّرين إلى جملة من الأخبار والأحاديث تثبت ورود "الإخبار القرآني" على الحقيقة. فمن ذلك "أنّ الله تعالى أخرج ذرية آدم من صلبه كهيئة الذّرّ فعرضهم على آدم وقال إنّي آخذ على ذريتك ميثاقهم أن يعبدوني ولا يشركوا بي شيئا وعليّ أرزاقهم ثم قال ألست بربّكم قالوا بلى شهدنا أنّك ربّنا فقال للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وقيل إنّ الله تعالى جعلهم فهماء عقلاء يسمعون خطابه ويفهمونه ثم ردّهم إلى صلب آدم والناس محبوسون بأجمعهم حتى يخرج كلّ من أخرجه الله في ذلك الوقت وكلّ من ثبت على الإسلام فهو على الفطرة الأولى ومن كفر وجحد فقد تغيّر عن الفطرة الأولى"[33]. وقد رويت في ذلك آثار كثيرة منها ما روي "عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كلّ نسمة من ذريته إلى يوم القيامة، وقال مقاتل :إنّ الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرّية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه الذر سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم

---

[32] أبو القاسم جار الله الزّمخشري:الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، بيروت، دارالمعرفة (د-ت) ج 2، ص103.

[33] أبو الفضل بن الحسن الطّبرسي:مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار المعرفة 1986، مج 3-4 ص765.

هؤلاء ذريتك"[34]. وقال ابن عبّاس: إنّ "الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كلّ نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة. وأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا...فلن تقوم السّاعة حتى يولد من أعطي الميثاق يومئذ فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نفعه الميثاق الأوّل ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يف به لم ينفعه الميثاق الأول ومن مات صغيرا قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأوّل على الفطرة"[35].

إنّنا لا نعتمد هذه الأحاديث حجّة على ما زعمناه من أنّ الشّهادة في الآية تُحمل محمل الحقيقة، وذلك لأنّنا لا ندّعي إدراك "حال من أحوال الغيب"[36] من جهة ولأنّ هذه الأخبار متفاوتة في القوّة من جهة أخرى[37]. وإنّما تستوقفنا الآية المذكورة لأنّ فعل الشّهادة مثلما ورد فيها يبدو فعلا أصليّا لدى الإنسان من بدء تكوينه. وهذا الفعل الأصليّ ممّا وسمه بعض المفسّرين بالفطرة. فابن عاشور يشير مثلا إلى" خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدانيته ثم حرّفتها النّزعات الوثنيّة والضّلالات الشّيطانية"[38] والرّازي يذكر قول من يرى "أنّ الله تعالى فطر الخلق على الإسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على

---

34 مفاتيح الغيب مج8 ج15، ص35.

35 مجمع البيان ج 6 ص112.

36 العبارة للطاهر ابن عاشور. انظر: محمّد الطّاهر ابن عاشور: تفسير التّحرير والتّنوير، تونس، الدّار التّونسية للنّشر 1984 ج9، ص168.

37 السّابق، ص166.

38 السّابق، ص33.

أنفسهم أنّه ربهم وآمنوا به ، فمن كفر فقد غيّر فطرة الله التي فطر الناس عليها "[39].

فالشّهادة من هذا المنظور عمل أصليّ للإنسان. والشّهادة في تعريفها الجوهريّ شهادة على شيء شوهد أو سمع[40] وبعبارة أخرى فإنّ الشّهادة تكون على ما اتّصل به الإنسان بطريقة أو بأخرى. فلا يمكن أن يشهد الإنسان على شيء لم يتّصل به. ولكنّ الاتّصال بالشيء المشهود به وفق الآية ليس اتّصالا حسّيا مباشرا، على الأقلّ وفق تصوّرنا الواعي للحسّي والمباشر، وإنّما نذهب في قراءتنا للآية إلى انه اتّصال من مجال اللاوعي لا يترك في وعينا إلا آثارا له. وقد أشار الرّازي إلى هذا الإمكان التأويلي دون أن يتبسّط فيه إذ قال: "وفي الآية قول ثالث، وهو أنّ الأرواح البشرية موجودة قبل الأبدان، والإقرار بوجود الإله من لوازم ذواتها وحقائقها، وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله إلى كسب وطلب، وهذا البحث إنما ينكشف تمام الانكشاف بأبحاث عقليّة غامضة، لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب، والله أعلم"[41]. ويبدو أن الأبحاث "العقليّة" الغامضة التي أشار إليها الرّازي تكشف أنّ الشهادة المذكورة في القرآن عمل حاصل بالفعل لا مجاز وتمثيل، وبغضّ الطّرف عن هذه الأبحاث العقلية الغامضة المفترضة فإنّنا نعتقد أنّ الله تعالى قد أشهد فعلا ذرّية آدم جميعها على أنّه ربّهم لسببين

---

39 مفاتيح الغيب مج6 ج11، ص49.

40 Lectures 3, p-108.

41 مفاتيح الغيب مج8 ج15، ص226.

أوّلهما أنّ الله تعالى أخبر أنّ ذلك حاصل ممّا يقطع بحصوله بالنسبة إلى المؤمن على الأقلّ[42]. وثانيهما أنّنا لا نرى داعيا للذّهاب إلى المجاز في تفسير الشّهادة الأصلي إذ أنّ التّفسير على المجاز يعتبر الشّهادة إثباتا للأدلة العقليّة على وجود الله[43] ممّا لا يتلاءم مع ما أسلفناه من بيان تهافت هذه الحجج العقليّة.

ولما كان الإيمان بالله فعلا نفسيّا فإنّنا ذهبنا إلى اعتبار الميثاق الأوّل حقيقيا. فجميع النّاس قد شهدوا على وجود الله تعالى شهادة أصليّة، هي تجسيم لفطرتهم. والمسلم إذ ينطق بالشّهادة على وجود الله تعالى من نفسه إنّما يجسّم صدى ما شهدته فطرته الأولى بما يعيدنا إلى تعريف الشهادة باعتبارها الإقرار بما حصل والإقرار بما اتّصل به الإنسان. ولكنّ بعض النّاس يذكر تلك الشهادة الأصليّة والبعض الآخر ينساها. ومن ينسى الشهادة الأصليّة إمّا أن يكون غير مؤمن وإمّا أن يكون ممّن يشهد على وجود الله بعقله مستندا إلى ما يعدّه دلائل عقلية على وجوده تعالى.

---

42 السّابق مج 6 ج11، ص184.

"قال مجاهد والكلبي ومقاتل : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى منهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السّلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم. فإن قيل: على هذا القول إن بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه؟

قلنا: لما أخبر الله تعالى بأنّه كان ذلك حاصلاً حصل القطع بحصوله ، وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد. الرابع: قال السُّدي : المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع، وهو اختيار أكثر المتكلمين".

43 الكشاف ج2 ص 103- التحرير والتنوير ج9، ص170: "ولذلك قال الماتريدي والمعتزلة : أن الإيمان بالإله الواحد واجب بالعقل".

ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب

يتوزّع جذر "ذ،ك،ر" إلى معنيين لهما صلة بعضهما ببعض. المعنى الأوّل هو جري الشيء على لسانك والمعنى الثاني هو الحفظ للشيء تذكره وهو نقيض النّسيان. وقد وردت كلمة الذّكر في القرآن في سياقات متعددة لها بالمعنى الأوّل صلة. فالذّكر يحيل على العبادة[44] والصّلاة المكتوبة عموما[45] وصلاة الجمعة خصوصا[46].وهذه العبادات جميعها تفترض جريان اللسان باسم الله تعالى وآلائه. ووردت كلمة الذّكر في القرآن في سياقات لها صلة بالمعنى الثاني أي بمعنى الأشياء المحفوظة وعلى رأسها القرآن[47] كتابا أو وحيا[48] أو في اللوح المحفوظ[49]. كما وردت كلمة "الذّكر" في القرآن بمعنى الكتاب وبمعنى التوراة والإنجيل[50].

وإنّنا نزعم أن كلمة الذّكر وردت في إحدى آي القرآن بمعنى نقيض النسيان، وأنّ لها في سياقها هذا علاقة وثيقة بمفهوم الشهادة مثلما بيّنّاه،

---

44 ""...فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا..." (البقرة2/200)- التحرير والتنوير ج2، ص245.

45 " رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ..."(النور 24/ 37)- تفسير الرازي مج 2 ج،24، ص5.

46 ""يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ..." (الجمعة62/9)- التحرير والتنوير ج20، ص259.

47"إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (الحجر15/9)

48"أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ..." (الأعراف 7/ 63)- مفاتيح الغيب مج 7 ج 14، ص159.

49"ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآَيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ" (آل عمران3/58)- مفاتيح الغيب مج4 ج8، ص82.

50 "..."فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ" (النحل 16/43)- مفاتيح الغيب مج11 ج22، ص144. أبو جعفر مُحَّد بن جرير الطّبري: جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، دار الكتب العلميّة 1992 ج 7، صص7/6.

أي الشّهادة باعتبارها حقيقة محيلة على الميثاق الأوّل الذي أُشهد فيه آدم وذريته على وجود الله تعالى ربّا لهم فشهدوا. وهذا السّياق هو قول الله تعالى: "الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ" (الرّعد28/13).

فقد ذهب المفسّرون إلى أن ذكر الله الّذي به تحصل طمأنينة القلوب قد يكون جريان اسم الله تعالى على اللسان وقد يكون تذكّرا لعظمة الله تعالى[51] وقد يكون تذكّرا لوعد الله بالثّواب والرّحمة فتسكن قلوب المؤمنين لذلك[52].على أنّه من نافل القول أنّ كلّ من يذكرون الله بكثرة العبادات والطاعات ليسوا بالضرورة ممّن تغمر الطمأنينة قلوبهم، وليس هذا الكلام انتقاصا من أهمّية العبادات أو استهجانا بقيمة جريان اسم الله تعالى على الألسن وإنّما مجال تفكيرنا هو مدى إمكان اتّخاذ العبادات والطاعات وحدها سبيلا لبلوغ طمأنينة القلوب.

إنّ ذكر الله بمعنى إقامة العبادات هو عند الرّازي دافع أساسيّ للوجل لا للاطمئنان، وذلك انطلاقا من قوله تعالى: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ..." (الأنفال2/8). فقد ذهب الرّازي إلى أنّ الشّكّ في الإتيان بالطّاعات على سبيل التّمام والكمال يوجب حصول الوجل في

---

51 التحرير والتنوير ج20، ص261.

52 مفاتيح الغيب مج10 ج19، ص50.

القلوب، كما أنّ ذكر العقوبات وعدم الأمن من الإقدام على المعاصي من دوافع الوجل والخوف"[53].

وخلافا لذلك فإنّ الذّكر الّذي يطمئن القلوب يذهب إلى أبعد من العبادات ويتجاوز جريان اللسان بذكر الله تعالى. ويجب أن لا ننسى في هذا المقام أن الآية 28 من سورة الرّعد تحيل على أناس لهم ميزتان الإيمان واطمئنان القلوب بذكر الله. كما يجب أن لا يغيب عن أذهاننا أنّ المنطلق الأساسي للإيمان هو الشهادة، وقد بيّنا أنّها شهادة من القلب. واستنادا إلى هذا كلّه فإنّنا نذهب إلى أنّ ذكر الله الّذي هو سبيل إلى الاطمئنان هو تذكّر الشّهادة الأصليّة في مقابل نسيانها أو بعبارة أخرى فإنّ ذكر الله الّذي هو سبيل إلى الاطمئنان يعني استحضار الألوهي في ذات الإنسان.

إنّنا نذهب إلى أنّ تمثّل الإلهي ليس موضوعا مستقلاّ خارجا عن الإنسان ونعتبر أنّ الإحساس بالألوهة قائم في قلب الإنسان، ومن هذا المنظور يمكن أن نفهم قوله تعالى إنّه نفخ في البشر من روحه: "ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ..." (السجدة9/32). وهذا الفهم مخالف لقراءة بعض المفسّرين الّذين اعتبروا عبارة نفخ الله من روحه في الإنسان مجرّد صورة تعبّر عن إحياء الإنسان. ومن هؤلاء المفسّرين الطّبري والقرطبي والزّمخشري والبيضاوي. فأمّا الطبري فقال: "ثم سوّى الإنسان الذي بدأ خلقه من طين خلقا سويا معتدلا (وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) فصار حيّا

53 السّابق ص50.

ناطقا"[54]. وأمّا القرطبي فحاول أن يبحث عن الأساس اللغوي للنّفخ من الروح، ناشدا بيان وجه الشّبه الذي يقوم عليه المجاز فأكّد أنّ الله تعالى "عبّر عنه بالنّفخ لان الّروح في جنس الريح"[55]. وأمّا الزّمخشري فقد جعل كلمة الرّوح قطب الرّحى في تفسيره فأكّد أنّ الله عزّ وجلّ "نفخ فيه من الشّيء الذي اختصّ هو به وبمعرفته"[56]. واعتبر البيضاوي من جهته نفخ الله تعالى من روحه في نفس الإنسان تشريفا للإنسان "وإشعارا بأنّه خلق عجيب وأنّ له شأنا له مناسبة مّا إلى الحضرة الربوبية"[57]. وفي كلّ الأحوال فإن جلّ المفسّرين أَوْلَوْا اهتمامهم للإنسان وللرّوح، ولم نجد ما يوحي بالعلاقة الوثيقة بين الألوهي ونفس الإنسان إلاّ لماما شأن قول البيضاوي في تفسير آية النّفخ :"ولأجله قيل من عرف نفسه فقد عرف ربّه"[58]. إنّ معرفة الإنسان نفسه هي سبيلُه إلى معرفة الألوهي فيه إذ يتبيّن له أنّ شهادته على وجود الله متّصلة اتّصالا جوهريّا بوجوده بشرا فانيا مفتقرا إلى الله تعالى[59].

---

54 جامع البيان مج10، ص235.

55 الجامع لأحكام القرآن مج7 ج14، ص68.

56 الكشّاف ج3، ص220.

57 ناصر الدين البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار الفكر 1996 ج4، ص356.

58 السّابق، الصفحة نفسها.

59 من الطّريف أنّ تصوّر الألوهيّ قائما في نفس الإنسان ممّا له صدى في كثير من الثّقافات فمن الحكايات الهندوسية المعروفة حكاية تؤكّد أنّ النّاس جميعهم كانوا آلهة، ولكنّهم أساؤوا التصرّف حتّى قرّر براهما إله الآلهة أن ينزع عنهم الألوهة وأن يخفيها في مكان يعسر عليهم أن يجدوها فيه بل يستحيل. واختلف في المكان الأفضل لإخفاء الألوهة. واجتمع الآلهة في مجلس استشاري تحت رئاسة براهما بهدف حلّ المشكل. فاقترح بعض الآلهة: نخفي الألوهة

الشّهادة عمل لغوي صادق بالقوّة، مجاله اللاوعي

إنّ الشهادة تقرّ بوجود الله الواحد، وهي إذن تقرّ بمعرفة مّا غير أنّها ليست معرفة موضوعيّة مفتقرة إلى حجج إثباتية وإنّما هي معرفة ذاتيّة أي إنّها وفق ما يقوله بعض المحلّلين النفسيين من باب ما تعرفه دون أن تعرفه، أي من باب ما يؤسّس لفهمنا دون أن يكون أبدا موضوعا لذلك الفهم[60]. إنّها شأن مجال اللاوعي موضع يحيل على كلّ ما يحدّد وجود الذّات دون أن تكون الذّات قادرة على تمثيله موضوعيا[61]. فإذا كانت الشهادة إقرارا بما يتكلّم فينا منذ الأصل ممّا لا يفتقر إلى تحقيق، أمكن أن نفهم اتّصالها بالفطرة، ونعني بالفطرة ما يجمع كلّ الناس بالقوّة ممّا يمكن أن يتجسم بالفعل كما يمكن أن لا يتجسّم. ويذهب بعض الدّارسين شأن المعتزلة وابن عاشور إلى أنّ الفطرة هي فطرة العقل، ويجسّم هذا الموقفَ قولُ ابن عاشور محلّلا آية الشهادة: "وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بالإله الواحد مستقرّ في فطرة العقل لو خلي ونفسه وتجرّد من الشّبهات الناشئة فيه من التقصير في النّظر أو الملقاة إليه من أهل الضّلالة

في أعماق الأرض، فأجاب براهما: ذلك غير كاف إذ يمكن أن يحفر الإنسان ويشقّ الأرض ويجدها. واقترح آخرون: نلقي الألوهة في أعماق البحار والمحيطات. فاعترض براهما مرّة أخرى وقال: يمكن أن يغوص الإنسان يوما في أعماق المحيطات ويمكن أن يجد الألوهة ويخرجها إلى السّطح. قال الآلهة: لقد احترنا إذ يبدو أنّه لا يوجد مكان يمكن أن نخفي فيه الألوهة عن الإنسان. عندئذ فكّر براهما طويلا ثمّ قال: هل تعرفون ماذا سنفعل بالألوهة؟ سنخفيها في مكان لا يمكن للإنسان أن يجدها فيه. سنخفيها في أعماق الإنسان نفسه.

[60] Denis Vasse:Inceste et Jalousie, Paris, Seuil 1995, p-57.

[61] Gérard Miller (Sous la direction de) :Lacan,Paris,Bordas 1987, p-128.

المستقرّة فيهم الضّلالة بقصد أو بغير قصد ولذلك قال الماتريدي والمعتزلة إنّ الإيمان بالإله الواحد واجب بالعقل"[62].

وإنّنا خلافا لهؤلاء لا نعتبر أنّ الفطرة هي فطرة العقل، فإذا كانت الفطرة فطرة العقل عدنا إلى ما حاولنا بيان تهافته من أن الإيمان بالله معرفة عقلية. إنّ الفطرة موضع، وهي الموضع الأصلي لتجسّم الإنسان. والشّهادةُ على وجود الله تعالى هي شهادة على هذا الموضع اللاواعي المؤسّس للذّات. إنّ هذا الموضع سابق للإنسان ومحدّد له في الآن نفسه. والإنسان إذ يشهد أن لا إله إلا الله لا يشهد على ذلك بعقله وإنّما يشهد عليه بقلبه أو بنفسه وفق أحاديث الرّسول صلى الله عليه وسلّم[63]. إنّ الإنسان يشهد على الميثاق اللاواعي الذي به قَبِل أن يتجسّم مخلوقا وأن يجسّم الله في الآن نفسه خالقا. فلو لم يعرف الإنسانُ اللهَ لما بحث عنه إن لإثبات وجوده أو لنفي ذلك الوجود[64]. فالمعرفة بالله تعالى سابقة للبحث عنه، والمعرفةُ به سابقة للإدراك العقلي والأبنية الحجاجيّة، والشهادةُ تكون بالقلب على هذه المعرفة الأصل التي تجسّمنا دون أن تكون موضوعا لإدراكنا.

وهذه الشّهادة القلبية لا تكون إلا صادقة باعتبارها تجسيما لموضع الأصل الّذي لا يمكن أن يكون كاذبا. فإذا كان الشّاهد على وجود الله

62 التحرير والتنوير ج9، ص170.

63صحيح البخاري، دار مطابع الشّعب (د-ت) مج3 ج8، ص146.

64 يؤكّد باسكال أنّنا لا نبحث عن شيء إلا إذا كنّا نعرف أنّه موجود.

تعالى قابلا لأن يكون صادقا أو يكون كاذبا في تقريره الشهادة للآخرين ممّا نقف عليه في حينه فإنّنا في هذا المستوى لا نهتمّ بصدق صاحب الشهادة في علاقته بالآخرين وإنما نهتمّ بصدق الشهادة عملا لغويّا بغضّ الطرف عن الصّدق الواعي للقائل. ذلك أنّنا لا نعدّ الشهادة على وجود لله عملا لغويّا ينشد تحقيقه خارج اللغة أي في الواقع فيكتسب بذلك صدقا نسبيّا يتحوّل بتحوّل الواقع وإنّما نعتبره عملا لغويّا صادقا في ذاته باعتباره يستند إلى تجربة الميثاق الأوّل التي وإن غابت وعيا فإنها تظل ماثلة في مستوى اللاوعي، وبذلك فإنّ عمل الشّهادة يسم الصّدق الأصلي ذاك الذي لا يشهد به الأنا(le moi) وإنّما الذّات(le sujet)[65]. ومن هذا المنظور نفهم الصّدق واردا في قوله عز وجلّ: "...هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُم..."(المائدة119/5) على أنّه إشارة إلى الصّدق الأصلي الذي تجسّمه شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله، فهذا القول صادق بالقوّة لتطابقه مع الموضع الأصل في الدّنيا وفي الآخرة.

وإنّنا لا نذهب مذهب من يميّز بين الصّدق في الدنيا والصّدق في الآخرة معتبرا أنّ "صدقهم في الدنيا يحتمل أن يكون صدقهم في العمل لله، ويحتمل أن يكون تركهم الكذب عليه وعلى رسله" وأنّ صدقهم في الآخرة يكون في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ وفيما شهدوا به على أنفسهم

---

[65] انظر الفرق بين أنا الوعي في مقابل ذات اللاوعي والشّوق في التّحليل النّفسيّ اللاكاني.
Lacan, pp 50-66.

من أعمالهم[66]. ونذهب في مقابل ذلك إلى أنّ صدق الإنسان في الشّهادة على نفسه بأعماله في الآخرة هو من جنس صدق شهادته أن لا إله إلا الله كلاهما لا يمكن أن يكون كاذبا. إنّ الشهادة صادقة بالقوّة. ومن هذا المنظور نفهم مرادفة الضّحاك وابن عبّاس بين الصّدق والتوحيد[67].

الشّهادة لله أو للناس؟

يُعدّ عمل الشّهادة اللغوي الشرط الأوّل لدخول الإسلام. وهو شرط لازم بغضّ الطرف عن الاختلاف في اعتباره شرطا كافيا. إنّ الإقرار بوحدانية الله وبأنّ محمّدا رسول الله شرط جوهريّ لكلّ مسلم. والرّسول حاول بشتى الطرق أن يحمل عبد المطّلب جدّه على أن ينطق بالشهادة وهو على فراش الموت عساه يشفع له بها لدى الله تعالى. ف "لما حضرت أبا طالب الوفاةُ، جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم لأبي طالب: يا عم، قل لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله. فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أميّة يا أبا طالب أترغب عن ملّة عبد المطّلب. فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلّم يعرضها عليه ويعودان بتلك المقالة

---

66 الجامع لأحكام القرآن مج3 ج6، ص235.

67 إسماعيل ابن كثير: تفسير القرآن، تونس، الدّار المتوسّطيّة للنّشر2005 ج2، ص121.
"قال الضحاك عن ابن عبّاس: يقول يوم ينفع الصادقين صدقهم أي يوم ينفع الموحدين توحيدهم".

حتّى قال أبو طالب آخر ما كلّمهم هو على ملّة عبد المطّلب وأبى أن يقول لا إله إلاّ الله"[68].

ولكن أهمّية الشهادة وقيامها الشرط الأوّل لدخول الإسلام يجب أن لا ينسيانا أنّ النّاطق بالشهادة قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا من جهة وأنّ الشّهادة قد تكون عملا باطنا أمام الله وقد تكون عملا ظاهرا للنّاس من جهة أخرى. وهذا ما يجعلها تتجسّم بأشكال نظريّة أربعة لا يتجسّم منها إجرائيا إلا ثلاثة. فأمّا الأشكال النظرية فهي الآتية:

+ ص/ص: صادق أمام الله تعالى/ صادق أمام الناس

+ ص/ك: صادق أمام الله تعالى/ كاذب أمام الناس

+ ك/ك: كاذب أمام الله تعالى/ كاذب أمام النّاس

+ ك/ص: كاذب أمام الله تعالى/ صادق أمام النّاس

ولا يمكن أن يتجسّم الشّكل الرابع إجرائيّا ذلك أنّ من يدّعي الإسلام كاذبا أمام الله تعالى لا يمكن أن يكون صادقا أمام النّاس ويكون بالضّرورة كاذبا أمامهم.

وأمّا الأشكال الإجرائيّة الثّلاثة الأخرى فهي:

أ- ص/ص: أن يكون النّاطق بالشّهادة صادقا في عمله الباطن أمام الله تعالى وصادقا في عمله العلني أمام الناس. وهذا حال المسلم:

تجسّم هذه الصورة حال المسلم يشهد أن لا إله إلا الله باطنا فيجسّم إسلامه أمام خالقه، ويشهد أن لا إله إلا الله علنا فيجسّم انتماءه إلى

---

68 صحيح البخاري مج1، ج2 ص119.

مجموعة المسلمين بما يستتبع ذلك من أنماط سلوك وتشريعات تختلف بين المسلم وغير المسلم. إنّ الشّهادة أمام النّاس تسم البعد الجماعي للدّين وتؤسس للمنتمين إلى ديار الإسلام في مقابل المنتمين إلى ديار الكفر. واللطيف أنّه رغم تجاوز هذه الثنائية اليوم على الأقلّ من حيث التّقسيم الجغرافي للحدود المكانية فإننا ما زلنا نجد الانتماء إلى الإسلام حاصلا في بعده الجماعيّ. فالحديث مثلا عن دولة دينها الإسلام يفيد ضمنيا أنّ جلّ مواطني تلك الدّولة يشهدون أن لا إله إلا الله وأنّ مُحَمَّدا رسول الله.

ب- أن يكون النّاطق بالشّهادة صادقا في عمله الباطن أمام الله تعالى وكاذبا في عمله العلني أمام الناس. وهذا حال المتّقي أو حال الجاسوس:

في بعض الأحيان يشهد المرء أمام الله تعالى بأن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله ويخفي شهادته هذه عن النّاس. ويدخل هذا الإخفاء في باب التقية ممّا يعرّفه الطبري بقوله: "لا تمتنعُ العربُ من أنْ تُسمّي من أعطى بلسانه غيرَ الذي هو في ضميره تَقِيَّةً""[69]. وغالبا ما يكون هذا الإخفاء اضطراريّا لينجو المرء مما هو له خائف، مُخادِعًا لمن تخلص منه بالذي أظهر له من التَّقيّة[70]، وهذا شأن طائفة من المسلمين إذ اضطهدوا في بعض الفترات التاريخيّة. والله تعالى يسمح بهذا الإخفاء للإسلام حفاظا على سلامة المسلمين ودرءا للخطر عنهم.

---

69 جامع اليان ج1، ص151.

70 السّابق، الصفحة نفسها.

على أنّه يمكن أن يخفي المرء إسلامه عن الآخرين إذا كان يرغب في إيهامهم بأنّه ينتمي إلى دينهم لا خوفا ولكن سعيا إلى معرفة بعض أسرارهم أو خفاياهم ممّا يتجسّم في حال الحروب والنزاعات لا سيّما تلك المتّصلة بالصراعات الدّينية. وهذا حال الجاسوس.

ت- أن يكون الشّاهد كاذبا على الله تعالى وكاذبا على النّاس: حال المنافق

إذا كان المرء لا يؤمن بالله تعالى من المنظور الإسلاميّ فلا يمكن طرحه مبدئيّا كاذبا أو صادقا على ما لا يؤمن بوجوده. على أنّنا نسند إلى بعض النّاس الكذب على الله تعالى في هذا المقام من منظور القرآن الكريم الذي يعتبر ادّعاء الانتماء إلى المسلمين كذبا على النّاس. وهو كذب يقتضي بالضرورة كذبا على الله الموجود بالقوّة. وهذا حال المنافق، ومن المنطقيّ أن يكون الله تعالى هو الّذي يشهد بكذب هؤلاء: "وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ"(المنافقون 1/63) "أي فيما أخبروا به، وإن كان مطابقًا للخارج، لأنّهم لم يكونوا يعتقدون صحّة ما يقولون ولا صدقه، ولهذا كذبهم بالنّسبة إلى اعتقادهم"[71]. ويعدّ القرآن المنافقين ممّن يخادعون الله والّذين آمنوا. وقد أشار القرآن مرّات كثيرة إلى المنافقين، وجعل المفسّرون في أحيان عديدة الألف واللام المتصلة بالمنافقين ألفا ولاما عهديّة تحيل على مجموعة تاريخية معينة شأن المنافقين من الأوس والخزرج

71 تفسير ابن كثير ج4، ص345.

ومن كان على أمرهم[72] أو شأن يهود المدينة[73]. ولا شكّ أنّ بعض آي القرآن لها مرجع تاريخي مخصوص شأن قوله تعالى في السّورة التي تحمل اسم "المنافقون": "إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ-اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ "(المنافقون63/1-2). فهذه الآية تشير ضرورة إلى واقعة تاريخيّة تفيد اتّصال المنافقين بالرّسول وادّعاءهم الدخول في الإسلام كذبا.

على أنّ المنافق ليس فحسب سمة تاريخية تحيل على بعض الأشخاص زمن الرّسول وبداية نشر الإسلام وإنّما تشمل سمة النّفاق عموم من يتظاهر بالدّخول في الإسلام مضمرا في نفسه غير ذلك. ومن اللطيف أن نشير إلى أنّ إخفاء المنافقين عدم إسلامهم (أي إظهارهم الإسلام كذبا) قد يكون مردّه نفس الأسباب التي تحمل المسلمين على إخفاء إسلامهم (أي إظهار عدم الإسلام كذبا). وأبرز هذه الأسباب الخوف من الآخر المنتمي إلى دين مختلف معتبرا أنّ انتماءه ذاك يخوّل له إلحاق الضّرر بالآخرين ممّن لا يوافقونه الدّين. ولا ينفي المفسّرون سبب "النّفاق" هذا إذ يؤكّد الطبري مثلا أنّ المنافق يدّعي الإسلام ل"يدْرَأ عن نفسه، بما أظهر بلسانه، حكمَ الله عز وجلّ – اللازمَ مَن كان بمثل حاله من التكذيب، لو لم يُظْهِرْ

72 جامع البيان ج1، ص149.

73 الجامع لأحكام القرآن مج3 ج6، ص101.

بلسانه ما أظهرَ من التّصديق والإقرار– من القَتْل والسِّباء"[74]. ورغم أنّ الإقرار بالخوف منطلقا لتظاهر الإنسان بغير ما يبطن يشمل المسلم وغير المسلم، فإنّ موقف المفسّرين من هذا الخوف البشريّ يختلف. فالمسلم الّذي يُخفي إسلامه يعدّه المفسّرون متّقيا أمّا غير المسلم الّذي يتظاهر بالإسلام فإنّ المفسّرين يعدّونه منافقا. ولهذا الاختلاف جذور في القرآن الّذي يَعُدّ اعتبارا المسلم على حقّ، ويَعُدّ اعتبارا غير المسلم على باطل. وبذلك يتأكّد أنّ وجهة النّظر هي الّتي تخلق الشيء.

74 جامع البيان ج1، ص151.

الفصل الثّاني

الشّهادة خبرا أو مضمون الشّهادة

بعد أن نظرنا في الشّهادة فعلا إنشائيّا ووقفنا على عمل الشهادة اللغوي وأبعاده النفسية والرّوحانية ننشد في هذا الفصل أن نبحث في الشهادة خبرا أي في مضمون الشّهادة ودلالاته.

الشّهادة خروج من دائرتي الكفر والشّرك

عندما يشهد المسلم أن لا إله إلا الله فإنّه يقرّ بوحدانية الله تعالى، لذلك كانت الشّهادة المدخل الأوّل الأساسي للتوحيد. وهذا الإقرار يقتضي(présuppose) في الآن نفسه إثبات وجود الله تعالى. فالمقتضى اللساني "هو الّذي لا يدلّ عليه اللفظ ولا يكون منطوقا لكن يكون من

ضرورة اللفظ"[75]. والمقتضى بعبارة أخرى كلّ ما يُستنتج من القول مرجعيّا دون أن يكون منطوقا وذلك مهما تكن "خصوصيّات إطار القول"[76]، لذلك يمكن أن نقول إنّ الشهادة من المنظور اللساني تثبت باعتماد الحصر مضمونا لغويّا ظاهرا وهو أن الألوهية لله تعالى وحده لا يشاركه فيها أحد ولكنّها تقتضي كذلك مضمونا لغويّا ضمنيّا وهو أنّ الله موجود فلا يمكن الحديث عن وحدانية الله تعالى ما لم يسبقها الإقرار بوجود الله.

وبالإقرار بهذين المعنيين في الشّهادة: وجود الله أوّلا ووحدانيته ثانيا يخرج المسلم من دائرتي الكفر والشّرك. وهذا ما يجسّمه قول الله تعالى: "وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا..." (النّساء4/36). فبعبادة الله يخرج المرء من دائرة الكفر وبعبادته وحده يخرج من دائرة الشّرك به.

وإذا نظرنا في القرآن الكريم وجدنا أنّ الله تعالى يعمد مرّات كثيرة إلى جذر "ك، ف، ر" وجذر "ش، ر، ك" لوصف الكفر والشّرك والمتّصفين بهما من كفّار ومشركين.

ويمكن أن نذهب إلى أنّ الكفر والشّرك غير مترادفين على أساس أنّ استعمال دالّين مختلفين يحيل بالضرورة على معنيين مختلفين وإن تكن بينهما صلة وثيقة. ويؤكّد ابن عاشور أنّ "الكفر يطلق كثيرا في القرآن

---

75 محمّد علي بن علي التهانوي: كشّاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار صادر، (د-ت) ج3، ص1238.

76 Catherine Kerbrat-Orecchioni:L'implicite, Paris, Colin 1992, p-24.

مرادا به الشّرك"[77]. وإذا رمنا تعريف الكفر لغويّا وجدناه من السّتر والإخفاء، والكفرُ اصطلاحا إنكارُ وجود الله تعالى وإنكارُ المعلوم من الدّين بالضرورة. وفي هذا يقول ابن عاشور:" "والكفر بالضّم إخفاء النّعمة وبالفتح السّتر مطلقا وهو مشتق من كفر إذا ستر ولما كان إنكار الخالق أو إنكار كماله أو إنكار ما جاءت به رسله ضربا من كفران نعمته على جاحدها أطلق عليه اسم الكفر وغلب استعماله في هذا المعنى وهو في الشّرع إنكار ما دلت عليه الأدلّة القاطعة وتناقلته جميع الشّرائع الصحيحة الماضية حتى علمه البشر وتوجّهت عقولهم إلى البحث عنه ونصبت عليه الأدلة كوحدانية الله تعالى ووجوده ولذلك عدّ أهل الشّرك فيما بين الفترة كفّارا"[78].

وقد وجد بعض المفسّرين حرجا دلاليا في قراءة قول الله تعالى: "مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ" (البقرة105/2) ويتكرّر الحرج نفسه في قراءة قوله تعالى: "لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ" (البيّنة1/98). ومفاد هذا الحرج أنّ ظاهر الآيتين يعمد إلى عطف الّذين كفروا على المشركين بما يفيد التّغاير فيقرّ باختلاف بين من كفر من أهل الكتاب وبين المشركين، ومن ثمّ باختلاف بين الكفر والشّرك. على أنّه

---

77 التحرير والتنوير ج2 ص72.

78 التحرير والتنوير ج1، صص249/248.

بنظرنا في القرآن الكريم نتبيّن أنّ الله تعالى يعمد إلى كلمتي: المشركين والكفّار بلا تمييز واضح ولا تفريق قاطع. ويثبت ذلك أنّه "قد تواتر النّقل عن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام أنّه كان يسمّي كلّ من كان كافراً بالمشرك"[79]. وقد كفانا الرّازي الحرج التفسيري الّذي أسلفناه في الآيتين السابقتين إذ أنّه يقيسهما على حالات أخرى لا يفيد فيها العطف بالضّرورة التّغاير شأن قوله تعالى: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا" (الأحزاب33/7) وقوله تعالى: "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ" (البقرة2/98). فنوح واحد من النبيين وإن عُطف عليهم في الآية الأولى وجبريل وميكال من الملائكة وإن عُطفا عليهما في الآية الثّانية وإنّما دلالة هذا العطف الممكنة هي أن يخصّ المعطوف بالذّكر "تنبيهاً على كمال الدّرجة في ذلك الوصف المذكور" ، ويواصل الرّازي قائلا: "فههنا أيضاً إنما خصّ عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيهاً على كمال درجتهم في هذا الكفر. فهذا جملة ما في هذه المسألة"[80].

وإنّنا في الواقع نذهب مذهب الرّازي في عدم تمييزه بين الكفر والشّرك لسبب آخر ذلك أنّه من تحصيل الحاصل أنّ كلّ مشرك كافر باعتبار أنّ المشرك بعبادته إلها آخر ولا سيّما الأوثان فيما يخصّ مشركي قريش إنّما

---

79 مفاتيح الغيب مج3 ج6 ص61.

80السّابق، الصّفحة نفسها.

يجحد نعم الله وينكر رسله. أمّا اعتبار كلّ كافر مشركا فليس عند البعض من تحصيل الحاصل إذ يمكن تصوّر أشخاص لا يؤمنون بالله تعالى ومع ذلك فإنّهم لا يعبدون إلها آخر. وهذا ما يذهب إليه بعض المفسّرين إذ يشيرون إلى أنّه "كان في الكفّار من لا يثبت إلهاً أصلاً أو كان شاكّا في وجوده أو كان شاكّا في وجود الشّريك"[81]. وإنّنا خلافا لهذا الرّأي نعدّ اعتبارا أنّ كلّ كافر مشرك بالضّرورة. إنّ لفظ "الكفر" عامّ يشمل كلّ من ينكر وجود الله تعالى وهذا ما يثبته القاضي الباقلاّني إذ يؤكّد: "القول عندي أن الكفر بالله هو الجهل بوجوده والإيمان بالله هو العلم بوجوده"[82]. على أنّ الكفر –في عمومه– لا يكون وفق تصوّرنا إلاّ شركا، ويمكن أن يكون هذا الشّرك واعيا قائما على الوعي بعبادة إله آخر سوى الله تعالى وثنا كان أو عنصرا من عناصر الطّبيعة أو غيرهما. ويمكن أن يكون هذا الشّرك لا واعيا قائما على عبادة موضوع آخر سوى الله وإن ظنّ الإنسان أنّه لا يتّخذ إلها. وبعبارة أخرى فإنّنا نوافق بلونديل(Blondel) الّذي يذهب إلى أنّه "لا وجود لملحدين وإنّما يوجد مشركون"[83]. ذلك أنّ الإلحاد بالمعنى الحديث لكلمة athéisme أو التّعطيل بالمعنى القديم[84] وإن

81 السابق، الصّفحة نفسها.

82 التحرير والتنوير ج1، ص249.

83 Maurice Bellet: Dieu, personne ne l'a jamais vu, Paris, Albin- Michel 2008, p-65.

84 يقول الرازي: "والتعطيل هو إنكار وجود الله، والإشراك إثبات ألوهية لغير الله" مفاتيح الغيب مج 13 ج25، ص74.

قام على نفي وجود الإله لا يمكن أن ينفي سائر ما يتّخذه الإنسان إلها من المنظور الرّمزي شأن المال أو السلطة أو الجنس وسواها. ولذلك نجد الله تعالى يؤكّد في كتابه الحكيم أن الذّنب الوحيد الذي لا يُغفر هو الشّرك: "إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (النساء4/48)- "إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا" (النّساء4/116). إنّ الإقرار بأنّ الشّرك لا يُغفر دون الإشارة إلى الكفر يؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّه لا يُتصوّر كفر دونما شرك. فإذا سلّمنا جدلا بأنّ الكفر مخالف للشّرك نتج عن تسليمنا هذا أنّ الشّرك هو الذّنب الوحيد الّذي لا يُغفر، ويكون الكفر بذلك منطقيّا ذنبا قابلا لأن يُغفر، وهذا لا يُتصوّر. إنّنا بتأكيدنا أنّ كلّ كفر هو شرك نؤكّد أنّه إذا كان موضع الله تعالى حاصلا بالقوّة فإنّ كلّ "تأليه" لما سواه يُعدّ من المنظور الرّمزيّ شركا.

واستنادا إلى كلّ ما سبق فإنّنا نتصوّر العلاقة بين الكفر والشرك كالآتي:

الكفر

الشّرك الواعي	الشّرك اللاواعي	الشّرك اللاواعي
عبادة ما سوى الله وعيا	عبادة الله وعيا (توهّم المرء أنه مسلم)	عدم عبادة الله وعيا(توهم المرء أنّه

ملحد)

الشّرك (أو عدم الاستجابة لقوله تعالى: "ولا تشركوا به شيئا")

أ–الشّرك الواعي:

يبدو أنّ الشّرك الواعي أي عبادة ما سوى الله تعالى هو المعنى المتواتر للشرك وللمشركين في القرآن، ويظهر هذا المعنى في بعده الوصفيّ التاريخيّ بالإشارة إلى مشركي أهل الجزيرة زمن نزول الإسلام في سورة التوبة مثلا[85].

كما يظهر معنى الشّرك القائم على عبادة موضوع آخر دون الله بأسلوب مباشر في بعض الآيات إن باعتماد التّعميم وعدم تحديد المعبود دون الله أو باعتماد التّخصيص وتحديد المعبود دون الله. ففي حال التّعميم نجد الله تعالى يعمد إلى إبهام اسم الموصول للإشارة إلى المعبودين الآخرين شأن قوله عزّ وجلّ: "وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ– وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ" (يونس10/105-106). وقد يشير الله تعالى إلى المعبودين دونه بلفظ "شركاء" أو بأنّهم آلهة سوى الله، وهذه الإشارات ترد في موضع تنزيه لله تعالى تبارك وتعالى:"أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (الطور52/43). وقد ترد الإشارة إلى "الشّركاء" للتّذكير بعجزهم وعدم قدرتهم على النّفع ولا الضّرّ ولا الاستجابة للدّعاء إزاء

[85]انظر: سورة التوبة9/4-7.

عظمـة الله تعـالى وتصـريفه كـل الشّـؤون وإجابتـه دعـوة الـدّاعي إذا دعـاه.وهـذه "المقارنـة المستنكرة" تتكرر في عـدد مـن الآيات:"اللَّهُ الَّـذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ" (الرّوم40/30)، "وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (يونس18/10)، "وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لاَ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ" (الأحقاف5/46) إلخ...

وقد خصّص الله تعالى في آيات قليلة المعبودين المكنين دونه شأن الأصنام في قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ"(إبراهيم35/14)[86].

ب- الشّرك اللاواعي

إنّ النّاظر في القرآن يتبيّن وجود آيات قرآنية كثيرة تشير إلى اتّخاذ آلهة سوى الله تعالى لا بالمعنى الحرفي للآلهة تُقدّس وتُعبد وعيا واختيارا شأن عبادة الأصنام والأوثان أو عبادة الشّمس والقمر، وإنّما بمعنى رمزيّ للآلهة يشمل ما يتّخذه الإنسان إلها على وجه الشّبه المجازيّ. ويظهر هذا المعنى المجازيّ مثلا في قول الله تعالى: "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ..."(التوبة31/9)، وفي قوله عزّ وجلّ: "أَرَأَيْتَ مَنِ

---

86 يقول الرّازي: "والمطلوب الثاني: أن يرزقه الله التوحيد، ويصونه عن الشّرك، وهو قوله (واجنبني وَبَنِيَّ أن نَّعْبُدَ الأصنام)". مفاتيح الغيب مج10 ج19، ص138.

اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... "(الفرقان43/25). وقد سعى بعض المفسّرين إلى تحويل هذا المعنى المجازي إلى معان حرفيّة. ففي قراءة الآية الأولى يقول"أبو مسلم: من مذهبهم أنّ من صار كاملاً في الرّياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاهوت، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرّبّ إلاّ أنهم أثبتوا في حقه معنى الرّبوبية"[87]، وبهذا المعنى يكون بعض أهل الكتاب ممّن يعدّون الأحبار والرّهبان أربابا بالفعل. ويشير ابن عاشور عند تفسيره للآية الثّانية –" أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ "– إلى قراءة تقوم على أنّ "إطلاق (إلهه) على هذا الوجه إطلاق حقيقيّ"[88]. ذلك أنّ من عبدوا الأصنام كانت شهوتهم في أن يعبدوها وليست لهم حجّة على استحقاقها العبادة[89].

ويبدو في رأينا أنّ الوجه المجازي في قراءة الآيتين أكثر وجاهة، وهذا ما يجسّمه كثير من المفسّرين شأن الطّبري الّذي يقرأ قوله تعالى "أربابا من دون الله" على الوجه المجازيّ، فالمقصود أنّ اليهود والنصارى اتّخذوا الأحبار والرّهبان "سادةً لهم من دون الله، يطيعونهم في معاصي الله، فيحلون ما أحلُّوه لهم ممّا قد حرَّمه الله عليهم، ويحرّمون ما يحرِّمونه عليهم مما قد أحلَّه الله لهم"، و"الأكثرون من المفسّرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنّهم اعتقدوا فيهم أنّهم آلهة العالم، بل المراد أنّهم أطاعوهم في

87مفاتيح الغيب مج8 ج15، ص224.

88 التحرير والتنوير ج19، ص35.

89السّابق ج19، الصّفحة نفسها.

أوامرهم ونواهيهم"[90]، ويستند هؤلاء المفسّرون في اختيار الوجه المجازيّ إلى حديث للرّسول صلّى الله عليه وسلّم:عن عدي بن حاتم قال: انتهيتُ إلى النبي صلى الله عليه وسلّم وهو يقرأ في "سورة براءة":"اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله"، فقال: "أما إنّهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكن كانوا يحلّون لهم فيُحلُّون"[91].

أمّا في قراءة الآية الثّانية: "أرأيت من اتّخذ إلهه هواه" على الوجه المجازي، فإنّ أبلغ تفسير ذاك الذي أورده ابن عاشور: "وإذا أجري على اعتبار تقديم المفعول الثاني كان المعنى: من اتخذ هواه قدوة له في أعماله لا يأتي عملا إلا إذا كان وفاقا لشهوته فكأن هواه إلهه. وعلى هذا يكون معنى "إلهه" شبيها بإله في إطاعته على طريقة التشبيه البليغ"[92].

إنّ الآيتين السّابقتين تجمعان في رأينا معنى الشّرك الرّمزيّ أو الشّرك اللاواعي باعتبار أنّ المعبود في هذه الحال لا يخرج عن أحد اثنين، فإمّا أن يكون المعبود هوى الإنسان أو أن يكون المعبود مخلوقا آخر. والحقّ أنّ هذين الوجهين قابلان للاختزال في واحد، فالمرء إذ يعبد هواه إنّما هو يستبدل بطاعة الله تعالى طاعة رغباته وأهوائه. وهو بذلك لا يعبد إلاّ ذاته. وما ذاته إلاّ مخلوق آخر يعبده سوى الله عزّ وجلّ.

90مفاتيح الغيب مج8 ج15 ص225.

91 جامع البيان ج6، ص354.

92 التحرير والتّنوير ج19، ص35.

ولما كان هذا الشّرك لاواعيا فإنّه يمكن أن يشمل في الآن نفسه الكافر من جهة وبعض من يتصوّر أنّه مؤمن بالله تعالى من جهة أخرى.

عبادة المخلوق أو عبادة الهوى

إنّ بعض النّصارى واليهود دخلوا مجال الشّرك الرّمزي لأنّهم استبدلوا بطاعة الأحبار والرّهبان طاعة الله تعالى، وبذلك يكونون قد وضعوا هؤلاء البشر في موضع المعبود الرّمزيّ. على أنّ هذا الضّرب من الشّرك يتجاوز طاعة الرّهبان والنّصارى وإنّما قد يتجسّم بأشكال مختلفة كلّما جعل الإنسان مخلوقا من المخلوقات في موضع الله تعالى. فمنه ما نلمسه اليوم لدى بعض الشّباب المسلم من إقامة وساطة بين العبد وخالقه شأن باتّخاذ بعض الفقهاء أو الدّارسين أربابا من دون الله بما يذكّرنا بقول أبي العالية إنّهم استنصحوا الرجال، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم[93]. ومنه ما نلمسه في تحوّل بعض ضروب العشق "البشري" إلى عبادة لاواعية للمحبوب بتصوّر أنّه باعث الحياة ومنشئها[94]. ومنها ما نلمسه في اعتماد مصطلحات وعبارات لا يمكن أن تطلق على غير الله تعالى فإذا بها تصبح صفات ونعوتا للبشر إن في مجال السياسي أو في المجال الفنّي أو الرّياضي بنشأة ما يسمّى: بالنّجوم. ف"زيد" يضمن مستقبل البلاد والعباد في حين أنه غير قادر على أن يضمن لحظة من لحظاته أو نفسا من أنفاسه، وموت "عمرو" يدعو البعض إلى الانتحار لأنّ الحياة لا تكون في غيابه،

---

[93]جامع البيان ج6، ص355.

[94]ألفة يوسف: ناقصات عقل ودين–فصول في حديث الرّسول، تونس، سحر 2003، صص65/66.

ولا تخرج عبادة الذّات أيضا عن كونها ضربا من ضروب الشّرك اللاواعي بتصوّر الإنسان أنّه هو الفاعل والقادر أو بتصوّر أنّه هو العارف والعالم. وقد فصّلنا وهم المقدرة ووهم المعرفة في كتابنا "ناقصات عقل ودين" بما يغني عن إعادته هنا[95].

على أنّ من ضروب عبادة المخلوقين الّذي نودّ العودة إليه عبادة الوالدين. فالله تعالى يأمر في كتابه الحكيم بالإحسان إلى الوالدين، ويحثّ المسلم على الدّعوة لهما بالرّحمة واحترامهما نظرا لما بذلاه من جهد في تربيته وتنشئته[96]. ولكنّنا لا نجد في القرآن إشارة إلى ضرورة طاعة الوالدين المطلقة ولا نجد أيّ علاقة بين رضا الله ورضا الوالدين في حين أنّ من العبارات المتداولة اليوم: ما رضا الله إلا برضا الوالدين. فكيف يكون رضا الخالق متّصلا برضا مخلوق؟ أولا يمكن أن يكون المخلوق –باعتباره بالضّرورة نسبيّا– على خطإ؟ وكيف يكون رضا المطلق المنزّه مشروطا برضا البشر الخطّائين؟ فهل تحوّل الإنسان إلى أب أو أمّ يخرجه من مرتبة الإنسان القابل لأن يكون مذنبا إلى مرتبة وهميّة لإنسان لا يخطئ البتّة؟ ألم يقل الله في كتابه الحكيم: "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" (العنكبوت29/8) وألم يكرّر عزّ وجلّ المعنى ذاته إذ قال: "وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ

---

95 السّابق صص70/72.

96 الإسراء17/23-24 –لقمان31/14.

اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ-وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ(لقمان31/14-15).

إنّ الخلط بين رضا الله تعالى ورضا مخلوق مهما يكن إنّما هو من وجوه الشّرك. فطاعة الله هي الأصل والجوهر, والخلط بين رضا الله ورضا الوالدين يمكن أن يكون سببا في عصيان الله تعالى بهدف إرضاء المخلوق. والأمثلة في هذا المجال عديدة فكم شابّ ترفض أمه أن يرتبط بامرأة يريدها زوجة وتريده زوجا, ويكون مردّ هذا الرّفض أسبابا اجتماعية أو نفسيّة لا تلائم شرع الله. فمن ذلك أن تكون المرأة مطلّقة أو أن تكون الأمّ راغبة في أن تزوّج ابنها إحدى قريباتها أو كأن تكون الزوجة من مدينة أو بلاد مختلفة عن مدينة الزّوج أو بلاده وتبلغ الأمور في بعض الأحيان حدّ رفض بعض الأمّهات زواج أبنائهنّ بنساء من لون آخر وما إلى ذلك من "الأهواء" البشريّة التي تمثّل في ذاتها ذنوبا. إنّ الله تعالى جعل اختيار الزّواج حرّا وحضّ الرّسول على اختيار المرأة الصّالحة[97]، فهل من وجوه الصّلاح لون الإنسان أو انتماؤه الاجتماعي ممّا تحرص عليه بعض الأمهات في اختيار أزواج أبنائهنّ؟ إنّ تنازل بعض الشّبّان عن الزّواج بمن يرغبون فيهنّ لمجرّد إرضاء الأمّ متوهّمين أنّهم بذلك يرضون الله تعالى إنّما هو وجه من وجوه الشرك اللاواعي يقدّم فيه المرء طاعة مخلوق على طاعة الله

---

97 قال الرّسول صلى الله عليه وسلّم: "تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها ولجمالها، ولدينها؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك". صحيح البخاري مج1 ج1، ص9.

عزّ وجلّ. ويكفي أن نتذكّر في هذا المقام قول الله تعالى معاتبا رسوله الأكرم عليه الصّلاة والسّلام: "...وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاه..." (الأحزاب33/37).

والمهمّ ممّا سبق أنّه مهما تتنوّع وجوه ما وسمناه بالشّرك الرّمزيّ فإنّها تشترك في قيامها على إضفاء صفات الألوهة على أحد المخلوقات، وتجنّب هذا الشّرك هو جوهر التّوحيد وأسّ الإسلام. ألم يقل الله تعالى مخاطبا أهل الكتاب: "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُون" (آل عمران3/64).

ولعلّه من المفيد الإشارة إلى أنّ إضفاء صفات الألوهة على بعض النّاس بما فيهم الأنا ليس اختيارا واعيا. وهذا يعني أنّ المسلم الّذي يشهد بوحدانية الله تعالى لا يعبد سواه من المخلوقات قصدا وإنّما هو يخلط بين الفاعل الأصليّ الّذي ليس سوى الله الخالق من جهة والفاعلين الظاهرين الّذين هم البشر من جهة أخرى. والله تعالى في كتابه الحكيم يعدّ هذا الخلط شركا إذ يقول مثلا:"وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (الرّوم30/33). وقد وضّح الرّازي هذا الخلط ببيان أنّ بعض النّاس ينسون إذ تشملهم رحمة الله أنّه تعالى هو الفاعل الأصليّ، وينسبون تلك الرّحمة إلى مخلوق مهما يكن. فمن النّاس من في حال "انقطاع رجائه عن الكل يرجع إلى الله، ويجد نفسه محتاجة إلى شيء ليس كهذه الأشياء طالبة به النجاة "ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ

مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ" يعني إذا خلصناه يشرك بربه ويقول تخلصت بسبب اتّصال الكوكب الفلاني بفلان، وبسبب الصّنم الفلاني، لا بل ينبغي أن لا يعتقد أنه تخلص بسبب فلان إذا كان ظاهراً فإنه شرك خفيّ، مثاله رجل في بحر أدركه الغرق فيهيّأ له لوحاً يسوقه إليه ريح فيتعلق به وينجو، فيقول تخلّصت بلوح، أو رجل أقبل عليه سبع فيرسل الله إليه رجلاً فيعينه فيقول خلصني زيد، فهذا إذا كان عن اعتقاد فهو شرك خفيّ، وإن كان بمعنى أن الله خلّصني على يد زيد فهو أخفى"[98].

إنّ عبارة "الشّرك الخفيّ" التي يعمد إليها الرّازي أقرب ما يكون في معناها إلى ما وسمناه بالشّرك اللاواعي. ونجد هذه العبارة لدى المتصوّفة في إقرار بليغ إذ يقولون:"إنّ الشرك نوعان: شرك جليّ وهو الذي يقول به المشركون، وشرك خفيّ وهو تعليق القلب بالوسايط وبالأسباب الظاهرة. والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسايط ولا يرى متصرفاً سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله: "واجنبني وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأصنام" المراد منه أن يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده"[99].

محمّد عبد الله ورسوله

---

[98] مفاتيح الغيب مج13 ج25، ص122.

[99] السّابق مج10 ج19، ص138.

نظرنا في مضمون قسم الشهادة الأول: "أشهد أن لا إله إلا الله" وبقي قسم الشّهادة الثّاني: "وأشهد أنّ مُحَمَّدا رسول الله".إنّ الشهادة بأنّ محمّدا رسول الله تميّز المسلمين من سائر أصحاب الدّيانات الأخرى. فالمسلم يؤمن بأنّ محمّدا رسول من الله تعالى ويؤمن في الآن نفسه بسائر الرّسل الّذين سبقوه.

ولعلّ اتّصال الإيمان بالرّسل بالإيمان بالله تعالى ليس وفق البعض ممّا يختص به الإسلام وإنما يشمل سائر الأديان إذ أورد الرّازي تفسير بعضهم لقوله تعالى: "وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ-قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ -رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ" (الأعراف7/120-122). فإذا هو عندهم "الدليل على أنّ معرفة الله لا تحصل إلا بقول النبي. إنّ أولئك السّحرة لما قالوا "آمنا برب العالمين" لم يتمّ إيمانهم فلمّا قالوا "ربّ موسى وهارون" تم إيمانهم"[100].

ومن اللطيف أن نتساءل هل اصطفى الله تعالى الرّسول لصفاته الخُلقية التي تشهد بها كتب التاريخ والسير أم هل هذه الصّفات مما وضعها الله تعالى في الرّسول ليكون على هيئة ما يجب أن يكون عليه الرّسل؟ وإنّنا على وعي بأن هذا السؤال لا يخلو من سفسطائية إذ تكاد تكون الإجابة عنه مستحيلة إضافة إلى إحالتها على العلل الأولى. ولكنّ ما دعانا إلى طرح السّؤال هو خلط بعض المسلمين ولا سيّما المحدثين

100السّابق مج7 ج14 ص215.

منهم بين محمّد الإنسان ومحمّد الرّسول خلطا كاد يبلغ في بعض الأحيان تأليه الرّسول بل عبادته رمزيّا.

إنّ كلّ ما يمكن أن يكتسبه الرّسول من قيمة روحانيّة ليس منطلقها إلاّ أنّه رسول، أي إنّه النّاقل للوحي أو لنقل إنّه وسيط بين كلام الله تعالى والإنسان. وفيما عدا ذلك فالرّسول بشر. ولا أدلّ على ذلك من تصريح القرآن نفسه: "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ" (فصّلت41/6). إنّ الوحي هو ما يميّز محمّدا عن سائر الخلق ويجعله الرّسول الّذي يجب طاعته. ويؤكّد الرّازي ذلك إذ يقول على لسان الرّسول مفسّرا الآية السابقة: فقال: " "قُلْ إِنَّمَا أَنَاْ بَشَرٌ مّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ" أي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إلي أنّه لا إله إلا الله الواحد الأحد الصّمد"[101].

ويجب التأكيد هنا أنّ طاعة الرّسول من هذا المنظور ليست إلا طاعة لله أي إنّها طاعة لمحمّد ما كان ناقلا لأوامر الله تعالى ونواهيه أي ما كان قائما بدور الرّسول. وهذا ما يتجسّم في قول الله تعالى: "مَنْ يُطِعِ الرّسول فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا"(النّساء4/80). إنّه رغم المساواة الظاهرة في الآية بين طاعة الرّسول صلى الله عليه وسلّم وطاعة الله تعالى فإنّ الآية تقوم على جعل طاعة الله هدفا إذ أنّ هذه الطّاعة هي مجال الإخبار. وهذا ما فطن إليه الرّازي إذ يقول: "والمعنى أنّ

---

101 السّابق مج14 ج27، ص99.

من أطاع الرّسول لكونه رسولا مبلغا إلى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة ما أطاع إلا الله"[102].

والغريب أنّ كثيرا من القدامى والمحدثين قد خلطوا بين بعدين للرّسول متمايزين هما بعده بشرا وبعده ناقلا لكلام الله تعالى. وقد يكون في هذا الخلط بعض من وجوه خطر الشّرك اللاواعي وردت الإشارة إليها في كتب القدماء إذ "قال مقاتل في هذه الآية : إنّ النبي صلى الله عليه وسلّم كان يقول: "من أحبّني فقد أحبّ الله ومن أطاعني فقد أطاع الله" فقال المنافقون: لقد قارف الرّجل الشّرك، هو ينهى أن يعبد غير الله ويريد أن نتّخذه ربّاً كما اتّخذت النّصارى عيسى". إنّ هؤلاء المنافقين شأنهم في ذلك شأن كثير من المسلمين لم يفهوا أن الطّاعة الواجبة هي طاعة الرّسول لا طاعة محمّد، ولم يفهموا أنّ طاعة الرّسول إنّما هي طاعة الله باعتبار أن الرّسول مجرّد ناقل لتعاليم الله. ولعلّ بعضهم يفطن إلى ضرب الشّرك هذا إذ يتذكّر أنّ محمّدا البشرَ(لا الرّسولَ) كان يكره ويحبّ ويرغب ويخطئ. بل قد تخالف اجتهاداته أحيانا إرادة الله تعالى في سياق مخصوص[103].

إنّ لفظ الشّهادة في إحدى صيغه الممكنة: "أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله" يفصل بين البعدين البشريّ والمقدّس لمحمّد

---

102 السابق مج 5 ج 10، ص198.

103 تفيد الأخبار أن زوجة أبي هريرة "نشزت عليه فلطمها فانطلق أبوها معها إلى النبي صلى الله عليه وسلّم فقال: أفرشته كريمتي فلطمها فقال النبي صلّى الله عليه وسلّم لتقتصّ من زوجها فنزلت آية: الرجال قوّامون على النّساء. فقال النبيّ: أردنا أمرا وأراد الله أمرا".

أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري: أسباب النّزول، بيروت، دار الكتاب العربي 1986، صص126/125.

الرّسول. فالعبد هو محمّد واحد من عباد الله الفانين بما وعى به أبو بكر إذ قال: "من كان يعبد محمّدا فإن محمّدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت". أمّا الرّسول فهو ناقل الوحي شُرّف بذلك لا شكّ ولكنّه لم يرتفع به عن المنزلة البشريّة.

الباب الثّاني

الصّلاة

الفصل الأوّل

الصّلاة تقنية

لا يمكن لأحد أن ينكر أهمّية الصّلاة في الإسلام. فالآيات الّتي تعرض للصّلاة في القرآن تفوق الخمسين آية والأحاديث التي تؤكّد أهمّية الصّلاة عديدة بل إنّ مجاميع الحديث تفرد كتابا خاصا بالصّلاة. وليست الصّلاة فحسب عماد الدين وإنّما تصبح وفق بعض الأخبار أفضل الأعمال. فقد "ثبت في الصّحيحين عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلّم: أي العمل أفضل؟ قال: "الصّلاة على وقتها"[104]. وتُعدّ الصّلاة المقياس الأساسي لتقييم أعمال المؤمن بل إنها تجسّم الفرق بين المسلم والمشرك أو الكافر. فقد "روى مسلم في صحيحه، عن رسول الله ﷺ أنّه قال: "بين العبد وبين الشّرك ترك الصّلاة " وفي السّنن عنه، عليه السّلام، أنّه قال: "العهد الذي بيننا وبينهم الصّلاة، فمن تَرَكَها فقد كَفر"[105].

واللطيف أنّه في مقابل أهمّية الصّلاة وقيمتها فإنّنا نجد أنّ القرآن لا يفصّل تقنية الصّلاة، ويشيع عند جلّ المفسّرين أنّ الرّسول هو الذي حدّد طريقة الصّلاة فمن أشهر ما يقال إنّ السّنّة وضّحت فيه القرآن هو الصّلاة إذ نُقل عن الرّسول قوله: "صلّوا كما رأيتموني أصلّي"[106]. ولا نجد

---

104 تفسير ابن كثير ج1، ص118.

105 السّابق ج1، ص465.

106 مفاتيح الغيب مج11 ج22، ص20.

في القرآن حول تقنية الصّلاة إلا إشارات إلى الرّكوع والسّجود وتحديدا لبعض المواقيت الممكنة للصّلاة وتفصيلا لصلاة الخوف.

السّجود والرّكوع في القرآن

يشير القرآن إلى السّجود والرّكوع مرّات كثيرة. "وحقيقة السجود طأطأة الجسد أو إيقاعه على الأرض بقصد التّعظيم لمشاهد بالعيان كالسّجود للملك والسّيد والسّجود للكواكب"[107]. والسّجود ركن من أركان الصّلاة يرد في القرآن إذ يعرض لصلاة الخوف. ورغم أنّ الرّازي يشير إلى أنّ "الظاهر أنّ السّجدة لا تكون إلاّ في الصّلاة"[108]، فإنّ السّجود لا يُذكر في القرآن بالضرورة تجسّما من تقنيات الصّلاة وإنّما يُذكر بمعان أخرى. فيدلّ أحيانا في ضرب من الكناية على الصّلاة نفسها شأن قوله تعالى:"يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ" (آل عمران113/3) [109]. وقد يدلّ السّجود في الآية نفسها على العبادة والتهجّد: "وجملة "وهم يسجدون" حال أي يتهجّدون في الليل بتلاوة

107 التحرير والتنوير ج1، ص420.

108 مفاتيح الغيب مج4 ج8، ص208.

109 يقول الطّبري "وأما قوله:"وهم يسجدون"، فإن بعض أهل العربية زعم أن معنى"السّجود" في هذا الموضع، اسم الصّلاة لا للسّجود لأن التلاوة لا تكون في السّجود ولا في الرّكوع. فكان معنى الكلام عنده: يتلون آيات الله آناء الليل وهم يصلّون. وليس المعنى على ما ذهب إليه، وإنما معنى الكلام: من أهل الكتاب أمة قائمة، يتلون آيات الله آناء الليل في صلاتهم، وهم مع ذلك يسجدون فيها، فـ"السّجود"، هو"السّجود" المعروف في الصّلاة " . جامع البيان ج3، ص402.

كتابهم فقيّدت تلاوتهم الكتاب بحالة سجودهم. وهذا الأسلوب أبلغ وأبين من أن يقال: يتهجّدون لأنّه يدلّ على صورة فعلهم"[110].

ويُذكر السّجود في معان تمثيلية دلالة على التعظيم، يُثبت ذلك قول ابن عاشور: "وأمّا سجود الملائكة فهو تمثيل لحالة فيهم تدلّ على تعظيم وقد جمع معانيه قوله تعالى: "وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلاَئِكَةُ وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ"(النّحل16/49)[111]، ويفيد السّجود في قوله تعالى: "وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ"(الانشقاق84/21) الخضوع والاستكانة[112] ويفيد السّجود معنى الخشوع في قوله تعالى: "وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ"(الرّحمان55/6) وقوله: "يَتَفَيَّأُ ظِلاَلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ"(النحل16/48) أي إذا قرئ عليهم القرآن لا يخضعون لله ولمعاني القرآن وحجته ولا يؤمنون بحقيقته ودليل هذا المعنى مقابلته بقوله: "بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ"(الانشقاق84/22)[113].

فإذا جئنا إلى الرّكوع وجدناه يُذكر بدوره في القرآن متّصلا بالصّلاة، وهذا شأن قوله تعالى: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصّلاة وَيُؤْتُونَ الزّكاة وَهُمْ رَاكِعُونَ"(المائدة5/55). وقد ذهب بعض

---

110 التحرير والتنوير ج4، ص58.

111 السّابقج1، ص422.

112 جامع البيان ج12، ص516.

113 التحرير والتنوير ج30، ص232.

المفسّرين إلى أنّ هـذه الآية تحيل على جميع المؤمنين في حين أنّ بعضهم الآخر ذهب إلى اعتبار الآية وصفا مخصوصا يحيل على خبر تاريخي مفاده أنّ عليّ بن أبي طالب ﵁ مرّ به سائل وهو راكع في المسجد، فأعطاه خاتَمَه[114]. وبغضّ الطّرف عن الخلفيات المذهبية التي يمكن أن تحفّ بهذا الخبر يؤيّده البعض ويكذّبه البعض[115]، فإنّ الركوع قد يكون في هذا الموضع محيلا على بعض "تقنيات" الصّلاة إذ الرّاكع منحن، وإن كان السّاجد أشدّ انحناء منه[116]. على أنّ الرّكوع قد قُرئ في هذا الموضع القرآنيّ نفسه في معنى رمزيّ مجازيّ على أساس أنّ "المراد من الرّكوع الخضوع، يعني أنّهم يصلّون ويزكون وهم منقادون ومتواضعون إلى الله خاضعون لجميع أوامره ونواهيه."[117]. وقد يكون الرّكوع شأنه في ذلك شأن السّجود محيلا في ضرب من الكناية على الصّلاة ذاتها أو على الصّلاة جماعة ممّا يثبته تأويل بعض المفسّرين لقوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ"(المرسلات48/77)[118]. وقد يحيد الرّكوع أحيانا عن معناه التقني

---

114 جامع البيان ج4، ص628

115 يقول ابن عاشور: "وركبوا هذا المعنى على خبر تعددت رواياته وكلها ضعيفة. قال ابن كثير : وليس يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها": التحرير والتنوير ج6، 240.

116 جامع البيان ج1، ص340.

117 الكشّاف ج1، ص347- مفاتيح الغيب مج 6 ج12، ص28.

118 يقول الطّبري: "وقيل عُني بالرّكوع في هذا الموضع الصّلاة":جامع البيان ج12، ص393. يقول الرّازي: "قال ابن عبّاس ﵁: "وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون، المراد به الصّلاة" مفاتيح الغيب مج 15 ج30، ص 284. يقول ابن كثير: "أي إذا أمر هؤلاء الجهلة من الكفّار أن يكونوا من المصلّين مع الجماعة امتنعوا من ذلك واستكبروا عنه" تفسير ابن كثير ج4، ص432.

المتصل بالصّلاة إذ يذهب ابن عاشور إلى اعتبار الرّكوع في بعض سياقات القرآن مرادفا للإيمان فيقول: "إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون أي لا يؤمنون"[119].

والمهمّ ممّا سبق أن السّجود والرّكوع لا يردان في القرآن تدقيقا وصفيّا لتقنية من تقنيات الصّلاة بقدر ما يردان فيه كناية عن الصّلاة عموما أو دلالة على خضوع المخلوق للخالق وإيمانه به.

مواقيت الصّلاة

ولا يشذّ القرآن في إحالته على مواقيت الصّلاة عن اختيار الدّلالة الشّمولية والإعراض عن الدّلالة التقنية المدقّقة. فالقرآن يثبت أنّ الصّلاة هي على المؤمنين كتاب موقوت[120]. ورغم أنّ الموقوت لا يفسَّر بالضّرورة بالتوزيع الزّماني إذ قد يدلّ عند بعض المفسّرين على الوجوب والفرض[121]، فإنّه لا يمكن أن ننفي إمكان دلالة الموقوت على التوزيع الزّماني بل لعلّ هذه الدّلالة هي الأظهر، وهذا ما يثبته قول ابن عاشور: "والموقوت:المحدود بأوقات والمنجّم عليها وقد يستعمل بمعنى المفروض على طريق المجاز. والأوّل أظهر هنا"[122].

---

119 التحرير والتنوير ج29، ص33.

120 "...إِنَّ الصّلاة كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا" (النساء103/4).

121 جامع البيان ج4، ص262.

122 التحرير والتنوير ج5، ص189.

وقد ذهب الرّازي إلى أنّ القرآن يحدّد مواقيت الصّلاة تحديدا صريحا. واعتمد لإثبات رأيه على آيات أربع إذ يقول: "والآيات الدّالّة على تفصيل الأوقات أربع:

الآية الأولى: قوله : "فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ-وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ"(الرّوم30/17-18) وهذه الآية أبين آيات المواقيت فقوله: "فَسُبْحَانَ الله" أي سبّحوا الله معناه صلّوا لله حين تمسون، أراد به صلاة المغرب والعشاء: "وَحِينَ تُصْبِحُونَ" أراد صلاة الصبح "وَعَشِيّاً"... أراد به صلاة العصر "وَحِينَ تُظْهِرُونَ" صلاة الظهر.

الآية الثانية: قوله: "أَقِمِ الصّلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ..."(الإسراء17/78) أراد بالدّلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثمّ قال: "أَقِمِ الصّلاة" أراد صلاة الصّبح .

الآية الثالثة: قوله: "...وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ..." (طه20/130) فمن النّاس من قال: هذه الآية تدلّ على الصّلوات الخمس، لأنّ الزمان إمّا أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها، فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين .

الآية الرابعة: قوله تعالى: "وَأَقِمِ الصّلاة طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ..." (هود11/114) فالمراد بطرفي النهار : الصّبح والعصر، وقوله:

"وزلفا من الليل" المغرب والعشاء، وكان بعضهم يتمسّك به في وجوب الوتر، لأن لفظ زلفاً جمع فأقلّه الثلاثة"[123] .

ولا يحتاج المرء إلى كبير عناء ليتبيّن أنّ في تأويلات الرّازي تمحّلا واضحا. فالقرآن لا يشير إلى أوقات الصّلوات بالمعنى التّقني، والرّازي في قراءته للآيتين الأولى والثّالثة يؤوّل التّسبيح لله على أنّه الصّلاة الاصطلاحيّة في حين أن لا شيء يؤيّد اعتباره أنّ "سبّحوا الله معناه صلوا لله". أما الآيتان الثّانية والرّابعة اللتان يحتجّ بهما الرّازي فإنّهما تكتفيان بأمر المسلم بالصّلاة في النّهار واللّيل دون تحديد مواقيت اصطلاحيّة مخصوصة.

وممّا يؤكّد عدم تحديد القرآن للصّلوات الخمس ومواقيتها اختلافُ المفسّرين في تحديد الصّلاة الوسطى التي عناها الله تعالى بقوله: "حَافِظُوا عَلَى الصّلوات وَالصّلاة الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" (البقرة2/238)، فلئن تواترت بعض الأخبار تشير إلى أنّ الصّلاة الوسطى هي صلاة العصر[124] فإنّ العلماء اختلفوا فيها "على سبعة أقوال : الأوّل: أنّها الظُّهْرُ، قاله زيد بن ثابت. الثّاني: أنّها العصر، قال عليّ في إحدى روايتيه. الثّالث: المغرب، قاله البراء. الرّابع: أنّها العشاء الآخرة. الخامس: أنّها الصّبح، قال ابن عبّاس وابن عمر وأبو أمامة والرّواية الصّحيحة عن عليّ. السّادس: أنّها الجمعة. السّابع: أنّها غير معيّنة"[125]. ويضيف ابن كثير إلى هذه

---

123 مفاتيح الغيب مج3 ج6، ص158.

124 جامع البيان ج2، ص569.

125أبو بكر بن العربي:أحكام القرآن، مطبعة البابي الحلبي 1968 ج1، ص225.

الإمكانات المرجعية للصّلاة الوسطى مراجع أخرى. فقد "قيل في الصّلاة الوسطى: "هي صلاة الجماعة... وقيل: صلاة الخوف. وقيل: بل صلاة عيد الفطر. وقيل: بل صلاة عيد الأضحى. وقيل: الوتر. وقيل: الضّحى. وتوقّف فيها آخرون لما تعارضت عندهم الأدلّة، ولم يظهر لهم وجه التّرجيح. ولم يقع الإجماع على قول واحد، بل لم يزل التّنازع فيها موجودا من زمن الصحابة وإلى الآن"[126].

القصر في الصّلاة: صلاة الخوف وصلاة السّفر

يشير القرآن إلى ما يسمه المفسّرون صلاة الخوف مرّتين:

المرّة الأولى، في قوله تعالى: "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصّلاة الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ–فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ"(البقرة238/2–239).

والمرّة الثّانية في قوله عزّ وجلّ: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا" (النّساء101/4).

على أنّ هاتين الآيتين لا تضبطان طريقة صلاة الخوف. وقد أدّى عموم الآيتين القرآنيتين إلى اختلاف المفسّرين في ماهية صلاة الخوف وفي "تقنية" صلاة الخوف.

126 تفسير ابن كثير ج1، ص285.

فمن حيث الماهية أشار الرازي إلى اختلاف المفسّرين "في الخوف الذي يفيد رخصة القصر. فذهب إلى أنّ الخوف إمّا أن يكون في القتال أو في غير القتال"[127]. ووافقه ابن عاشور إذ يقول: "ومنه سمّى الفقهاء "صلاة الخوف" الصّلاة التي يؤديها المسلمون وهم يصافون العدو في ساحة الحرب: وإيثار كلمة الخوف في هذه الآية لتشمل خوف العدوّ وخوف السباع وقطّاع الطريق وغيرها". وخالفهما آخرون إذ نفوا جواز القصر بسبب خوف غير خوف القتال، واعتبروا أنّ القصر لا يكون إلاّ "في شدَّة الحرب وعند المسايفة"[128].

ورغم أنّ آية سورة النساء أشارت إلى إمكان القصر في الصّلاة بما يمكن عدّه تحديدا "تقنيا" فإن المفسّرين اختلفوا في هذا القصر بين من يجعله خاصّا بالخوف ومن يوسّعه ليشمل الصّلاة في السّفر. ثمّ اختلفوا في عدد الرّكعات في حال القصر بين من يعدّ صلاة القصر ركعة واحدة ومن يعدّها ركعتين. فأمّا الطبري فيشير إلى قول من يؤكّد أنّ صلاة الخوف "هي ركعة واحدة، لا يصلّي أحد منهم إلى ركعته شيئًا، تجزئه ركعة الإمام. فيكون للإمام ركعتان، ولهم ركعة". وأمّا الرّازي فينتقد هذا القول بل ينفيه لا بنصّ القرآن لأنّ النصّ يسكت عن هذا كلّه وإنّما بقول "الجمهور" فيقول في مفاتيحه: "روي عن ابن عبّاس ﵁ أنّه قال: فرض الله على لسان نبيكم الصّلاة في الحضر أربعاً، وفي السّفر ركعتين وفي

127 مفاتيح الغيب مج3 ج5، ص166.

128 التحرير والتنوير ج2، ص470

الخوف ركعة، والجمهور على أنّ الواجب في الحضر أربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف أو لم يكن وأنّ قول ابن عبّاس متروك".

وتجاوز اختلاف المفسّرين عدد ركعات القصر ليشمل "تقنية" صلاة الخوف نفسها. فذهب بعضهم في تفسير قوله:"رجالا وركبانا" "عند المطاردة، يصلّي حيث كان وجهه، راكبا أو راجلا ويجعل السّجود أخفض من الرّكوع، ويصلّي ركعتين يومئ إيماء"[129]. وقال آخرون "فإذا وقع الخوف فليصلّ الرجل على كلّ جهة قائما أو راكبا، أو كما قدر على أن يومئ برأسه أو يتكلّم بلسانه"[130]. وقال آخرون: "يصلّي حيث كان وجهه، راكبا أو راجلا إذا كان يطلب أو يطلبه سبع، فليصلّ ركعة، يومئ إيماء، فإن لم يستطع فليكبّر تكبيرتين"[131].

وليس غرضنا البتّة الوقوف عند هذه الاختلافات الفقهية الدّقيقة التي حاولنا قدر الإمكان إجمالها، ولكنّنا وددنا فحسب تأكيد ما أسلفناه من أنّ القرآن الكريم لا يفصّل تقنيات الصّلاة ولا يتوسّع في تفاصيلها.

التّيسير في الصّلاة

يتواتر في عديد الكتب الحديثُ القدسي الّذي يعرض لتشريع الصّلاة في الإسلام عند معراج الرّسول صلى الله عليه وسلّم. قال: "فأوحى الله إليّ ما أوحى، وفرض عليّ في كل يوم وليلة خمسين صلاة، فنزلت حتى

129 جامع البيان ج2، صص587/588.

130 السّابق ص588.

131 السّابق، الصّفحة نفسها.

انتهيت إلى موسى". قال: "ما فرض ربّك على أمّتك؟ قال: "قلت: خمسين صلاة في كلّ يوم وليلة". قال: ارجع إلى ربّك فاسأله التّخفيف، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك، وإنّي قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم". قال :" فرجعت إلى ربّي، فقلت: أي ربّ، خفف عن أمّتي، فحطّ عني خمسًا. فرجعت إلى موسى فقال: ما فعلت؟ قلت: قد حطّ عني خمسًا". قال: "إن أمّتك لا تطيق ذلك، فارجع إلى ربّك فاسأله التّخفيف لأمّتك" قال: "فلم أزل أرجع بين ربّي وبين موسى، ويحطّ عنّي خمسًا خمسًا حتى قال: يا محمّد، هي خمس صلوات في كلّ يوم وليلة، بكلّ صلاة عشر، فتلك خمسون صلاة، ومن همّ بحسنة فلم يعملها كتبت [له] حسنة، فإن عملها كتبت عشرًا. ومن همّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب، فإن عملها كتبت سيّئة واحدة. فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمّتك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك". فقال رسول الله ﷺ: "لقد رجعتُ إلى ربّي حتى استحييت"[132].

إنّ هذا الخبر يحمل دلالة أولى ظاهرة وهي سعي الرّسول إلى التّيسير على أمّته بأن يطلب من الله تعالى تخفيف الصّلوات عن المسلمين، وقد حظي طلب الرّسول باستجابة الله في كلّ مرّة. على أنّ الصّلوات لم تقف عند الخمس عددا لأنّ الله تعالى رفض الاستجابة لطلب من الرّسول بمزيد التّخفيف ولكن وقف عدد الصّلوات عند الخمس لأنّ الرّسول استحى من أن يرجع إلى الله تعالى مرّة أخرى. وإنّ هذا الخبر إذ يؤكّد أنّ الإسلام

132 تفسير ابن كثير ج3، ص5.

دين يسر لا دين عسر فإنّه يفتح أيضا على دلالات أخرى أكثرها إفادة في مقامنا بيان أنّ عدد الصّلوات لم يكن جامدا ونهائيّا منذ البدء أو على الأقلّ بيان أنّ عدد الصّلوات ليس أهمّ عنصر يحدّد هذه العبادة. وهذا يؤكّد ما أسلفناه من أنّ البعد التقني للصّلاة عددا ووقتا وطريقة ليس بعدها الوحيد وليس بعدها الأهمّ.

لماذا لم يركّز القرآن على الصّلاة تقنية؟

يجب أن نتّفق من البدء أنّ ما حاولنا إثباته من عدم تركيز القرآن على طريقة الصّلاة ولا على عددها وأوقاتها لا يعني البتّة تشكيكا في طريقة الصّلاة الّتي يعتمدها المسلمون بالاستناد إلى السّنّة. ذلك أنّ كثيرا من خصائص العبادات لم يحدّدها القرآن وإنّما حدّدتها سنّة الرّسول صلى الله عليه وسلّم والأخبار التّاريخية المتواترة عنه. على أنّ هذا البحث في أسباب عدم تركيز القرآن على الصّلاة في وجهها التّقنيّ إنّما هو تساؤل معرفيّ وبحث مشروع فكريّا ذلك أنّ القرآن الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يمكن أن تكون اختياراته إلا مفيدة(pertinentes). وإذا اختار الله تعالى أن يفصّل في القرآن الوضوء في مراحله ودقائقه واختار في كتابه الحكيم نفسه أن يسكت عن تفاصيل الصّلاة ودقائقها فلا شكّ أنّ لذلك دلالة نقرؤها سعيا من القرآن إلى تأكيد أبعاد أخرى في الصّلاة سوى البعد التقني[133].

133 يفصّل الله تعالى الوضوء إذ يقول: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصّلاة فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ

إنّ المفسّرين يعرّفون الصّلاة التعريف الاصطلاحي الشّائع بتجسيمها وفق أوقات محدّدة وحركات مخصوصة ف"الصّلاة في الشّرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتّحريم مختتمة بالتّحليل، وهذا الاسم يقع على الفرض والنّفل"[134]. ويتلاءم المعنى الاصطلاحيّ الشّرعيّ مع توضيح تقنية الصّلاة وشروطها ممّا نجده في السّنّة وممّا تفصّله كتب الفقه بمذاهبها المختلفة. ورغم أنّ هذا التعريف أساسيّ لأنّه يجسّم الصّلاة عبادة لها شروطها وطقسا له أساليبه، فإنّه ليس التّعريف الوحيد إذ للصّلاة إلى جانب معناها الاصطلاحيّ معان لغويّة أصليّة تراكب عليها المعنى الشّرعي.

ولئن اختلف المفسّرون في هذا المعنى اللغويّ الأصليّ فاعتبر بعضهم أنّ الصّلاة مأخوذة من اللّزوم لضرورتها، وذهب بعضهم الآخر إلى أنّها مأخوذة من المصلى وهو الفرس الذي يتبع غيره "فالأقرب عند جلّهم أنها مأخوذة من الدّعاء"[135] ممّا تؤكّده تفاسير كثيرة. وفي هذا المجال يقول الطّبري: "وأرى أنّ الصّلاة المفروضة سُمِّيت "صلاة"، لأنّ المصلِّي متعرِّض لاستنجاح طَلِبتَه من ثواب الله بعمله، مع ما يسأل رَبَّه من حاجاته، تعرُّضَ الداعي بدعائه ربَّه استنجاحَ حاجاته وسؤلَهُ"[136].

مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (المائدة6/5)

134 مفاتيح الغيب مج1 ج2، ص33.

135 السّابق مج2 ج3، ص47.

136 جامع البيان ج1، ص137.

وفي مقابل تلاؤم المعنى الاصطلاحي الشّرعيّ مع الصّلاة تقنية فإن المعنى اللغوي الأصلي أي معنى الدّعاء يتلاءم وما نجده في القرآن من عدم إلحاح على البعد التقني وتفاصيله.

الفصل الثّاني

صلاة الشّوق

الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

مهما يكن المعنى الصّلاة اللغوي الأصليّ أو الاصطلاحيّ الشّرعيّ فإنّها تنهى عن الفحشاء والمنكر بصريح قول الله تعالى: "... وَأَقِمِ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ..." (العنكبوت45/29). على أنّه من نافل القول التّقرير بأنّ كثيرا من المصلّين (بالمعنى التقني للصلاة) لا يتورّعون عن ارتكاب الفواحش والمنكرات، فكيف يمكن أن نفسّر أنّ صلاتهم لم تنههم عن الفحشاء والمنكر[137]؟

إنّنا قد نذهب إلى أنّ الصّلاة الّتي تنهى عن الفحشاء والمنكر هي تلك التي تقوم على أبعاد روحانيّة قد تتجاوز الحركات المخصوصة في الأوقات المعلومة على أهمّيتها. والنّاظر في القرآن يتبيّن أنّ الله تعالى يركّز على بعدين أساسيين في الصّلاة نعدّهما شرطا أساسيّا كي تكون الصّلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر. هذان البعدان هما المحافظة على الصّلوات من جهة والخشوع في الصّلاة من جهة أخرى.

المحافظة على الصّلاة

يدعو الله تعالى إلى المحافظة على الصّلوات: "حَافِظُوا عَلَى الصّلوات وَالصّلاة الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" (البقرة238/2)، ويجعل عزّ وجلّ هذه المحافظة شرطا من شروط فلاح المؤمن إذ يقول: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ- الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ

---

137 إنّ الواقع لا يثبت صدق قول الزّمخشري "وعلى كل حال إنّ المراعي للصلاة لا بدّ أن يكون أبعد من الفحشاء والمنكر ممن لا يراعيها" (الكشاف ج3 ص192). فليس الابتعاد عن الفحشاء والمنكر من سمات كلّ المصلّين ولا الاتّصاف بهما من سمات كلّ غير المصلّين.

مُعْرِضُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ- إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ- فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (المؤمنون23/1-9).

وفي موضع قرآنيّ آخر يستثني الله تعالى من البشر الّذين يتّصفون ببعض الصفات السلبية أولئك الّذين يحافظون على صلواتهم، وتتكرّر هذه الصّفة مرّتين في الآيتين 23 و34 من سورة المعارج باعتماد صفتي الدّوام والمحافظة: "إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا- إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا- وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا- إِلاَّ الْمُصَلِّينَ- الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ دَائِمُونَ- وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ- لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ- وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ- وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ- إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ- وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ- إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ- فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ" (المعارج70/19-34).

ويقابل المحافظةَ على الصّلاة السّهوُ عنها، والله تعالى يتوعّد السّاهين عن صلاتهم بقوله: "فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ- الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ" (الماعون107/4-5).

ولئن ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الحفاظ على الصّلاة يعني المحافظة على أوقات الصّلوات[138]، ولئن ذهبوا إلى أنّ موضوع الأمر بالمحافظة هي الصّلوات المفروضة أي الصّلوات الخمس المتكرّرة[139] فإنّنا استنادا إلى اختيار القرآن نفسِه الشّمولَ، نوسّع معنى المحافظة في دلالته وفي موضوعه. فلماذا نحصر معنى المحافظة على الصّلاة في الحفاظ على الصّلاة لوقتها، ولا نعتبره في بعده الأشمل تأكيدا للمحافظة على مبدإ الصّلاة نفسه علاقة لازمة بين الإنسان وربّه يجب أن لا يغفل عنها الإنسان أو ينساها إزاء مغريات الحياة الدّنيا المتعدّدة؟[140]

ولماذا نعتبر أنّ موضوع المحافظة هو الصّلوات الخمس المفروضة وحدها ولا نعتبر أنّ ضرورة المحافظة على الصّلاة هي ضرورة المحافظة على ذكر الله في كلّ الأوقات بالقلب أو باللسان، أفليست الصّلاة بشهادة المفسّرين"قد تسمى ذكراً لقوله تعالى: "...فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ..." (الجمعة9/62)[141]؟ وألم يؤكد ابن عبّاس أنّ "كل تسبيح في القرآن فهو صلاة"[142]؟

---

138 يقول الطّبري: "فالحفاظ عليها، الصّلاة لوقتها، والسّهو عنها، ترك وقتها"جامع البيان ج2، ص569- يقول ابن عاشور: "والمحافظة عليها هي المحافظة على أوقاتها من أن تؤخّر عنها"التحرير والتنوير ج2، ص466.

139 يقول ابن عاشور: "والمراد الصّلوات المفروضة و"ال" في الصّلوات للعهد وهي الصّلوات الخمس المتكررة لأنها التي تطلب المحافظة عليها". التحرير والتنوير ج2، ص467.

140 ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ إضاعة الصّلاة مقابل للمحافظة عليها وأن هذه الإضاعة تفيد ترك الصّلاة ولا تفيد فحسب الصّلاة في غير الوقت. جامع البيان ج8 ص355.

141 مفاتيح الغيب مج 2 ج4، ص159.

142 الكشاف ج3، ص311.

الصّلاة إلى الصّلاة كفّارة ما بينهما

إنّ تأكيد القرآن المحافظةَ على الصّلاة يتجسّم في رأينا في صلب التصوّر الإسلاميّ لمفهومي الخطإ والتوبة. فإذا كان "الحسنات يذهبن السّيئات" وإذا كان "من يتّق الله أي يعمل بطاعته يكفّر عنه سيئاته من الصّلاة إلى الصّلاة "[143] فإنّ المحافظة على الصّلوات تغدو وجها من وجوه المحافظة على العلاقة الوثيقة مع الله تعالى وتغدو هذه المحافظة وجها من وجوه تذكّر الله بما يمكّن المرء من التّكفير المستمرّ عن أخطائه.

إنّ الإسلام يقرّ بإمكانيّة الخطإ سمة من سمات البشر جميعهم بما فيهم الأنبياء. فالقرآن يبيّن أنّ عددا كبيرا من الأنبياء قد أخطؤوا ذلك أنّ آدم عليه السّلام أكل من الشّجرة التي نهاه الله تعالى عن أكلها، وداود عليه السّلام قد يكون "عشق امرأة أوريا ، فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوّج بها"[144]. أمّا يونس عليه السّلام فقد "ذهب عن قومه مغاضبا لربّه، إذ كشف عنهم العذاب بعدما وعدهموه"[145]. ونوح عليه السّلام لم يقبل غرق ابنه دون أن يسأل الله تعالى عن الأسباب رغم أنّ "مسألته هذه عمل غير صالح"[146]. وقد طلب موسى عليه السّلام رؤية

143 الجامع لأحكام القرآن مج9 ج18، ص126.
144 مفاتيح الغيب مج13 ج26، ص189.
145 جامع البيان ج9، ص73.
146 السّابق ج7، ص53.

ربّه مباشرة فخرّ صعقا في حين أنّ محمّدا صلّى الله عليه وسلّم عبس في وجه عبد الله بن أمّ مكتوم الأعمى.

وقد بذل بعض المفسّرين جهدا جهيدا في تأويل هذه الأخبار ونفي الأخطاء عن الأنبياء[147]، ولكن هؤلاء المفسّرين جميعا لا يمكن أن يكونوا أصدق من القرآن الّذي عاتب الأنبياء المذكورين حينا وأقرّ بأنّهم قد تابوا أو استغفروا ربّهم حينا آخر. فأمّا آدم فقد تلقّى من ربّه كلمات فتاب عليه[148]، وأمّا داود فقد استغفر ربّه وخرّ راكعا وأناب[149] وأمّا يونس عليه السّلام فقد أقرّ بأنّه كان من الظّالمين وأمّا نوح فقد طلب غفران الله ورحمته[150]. وأمّا موسى فلمّا أفاق قال سبحانك ربّي تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين[151].وأمّا الرّسول فقد عاتبه الله تعالى عتابا مباشرا لإعراضه عن الأعمى الّذي جاءه يطلب الإرشاد في مقابل اهتمامه بمن كان عنده من عظماء المشركين[152]. ومن البديهيّ أنّه لا يمكن الحديث عن توبة أو استغفار دون وجود ذنب يُستغفر أو خطإ يُتاب عنه.

---

147 انظر على سبيل المثال: مفاتيح الغيب مج 2 ج3، صص16/12.

148 "فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" (البقرة37/2)

149 "...وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ" (ص24/38)

150 "قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (هود47/11)

151 "...فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ" (الأعراف143/7)

152 جامع البيان ج12، ص443.

إنّ ارتكـاب الأنبيـاء –وهـم صـفوة النّـاس– لأخطـاء لا تبلـغ حـدود الكبائر يبيّن أنّ الخطأ طبيعة بشريّة فالله تعالى إذ خلق النّفس قد ألهمها فجورها وتقواهـا. ولـذلك جعـل تعـالى بـاب التّوبـة مفتوحـا أمـام كـلّ مـن يرتكـب الخطـأ، أفلـم يقـل عـزّ وجـلّ: "قُـلْ يَا عِبَـادِيَ الَّـذِينَ أَسْـرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الـرَّحِيمُ"(الزمـر53/39). إنّ بـاب التّوبـة مفتـوح دائمـا أمـام المسـلم قبـل وفاته، على أنّ التّوبة ليست فعلا نهائيّا تقف به الذّنوب جميعها ويتحوّل به الإنسان المسلم بقدرة قادر إلى ملاك لا يرتكب الأخطاء، هذا على افـتراض أنّ الملائكـة لا تـذنب. وإنّمـا التّوبـة حـدثان(processus) مسـتمرّ متواصل يتجدّد في كل لحظة من لحظات حياة المسلم. ومن هذا المنظور نفهم المحافظة على الصّلوات محافظة على العلاقة الوثيقة المستمرّة مع الله تعالى، واستمرارُ العلاقة من شأنه أن يذكّر المؤمن بضرورة طاعة الله تعالى كلّما زاغ عـن تلـك الطّاعـة[153] فتكون إقامة الصّلاة والمحافظة عليهـا مـن الحسنات التي تـذهب للسّـيئات[154] لا بشكل نهائيّ وإنّما بشكل مستمرّ

---

153 يقول الرازي: "الصّلاة تذكر العبد جلالة الرّبوبيّة وذلّة العبوديّة وأمر الثّواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة". مفاتيح الغيب مج3 ج6، ص157

154 يقول الله تعالى: "وَأَقِمِ الصّلاة طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ". ويورد الزمخشري في تفسير هذه الآية الخبر التالي:"نزلت في أبي اليسر عمرو بن غزية الأنصاري، كان يبيع التمر فأتته امرأة فأعجبته، فقال لها: إنّ في البيت أجود من هذا التمر. فذهب بها إلى بيته فضمّها إلى نفسه وقبّلها، فقالت له: اتّق الله، فتركها وندم، فأتى رسول الله ﷺ فأخبره بما فعل، فقال صلى الله عليه وسلّم: " أنتظر أمر ربي، فلما صلّى صلاة العصر نزلت، فقال: نعم، اذهب فإنها كفّارة لما عملت. وروي أنه أتى أبا بكر فأخبره فقال: استر على نفسك وتب إلى الله، فأتى عمر ﷺ فقال له مثل ذلك، ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلّم فنزلت، فقال

متواصل حركيّ يجعل الترابط بين المعصية والتّوبة وثيقا يجسّمه قول الله تعالى: "وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ..."(آل عمران135/3). إنّ جزء الآية هذا جملة شرطيّة يمثّل الخطأ شرطَها والتوبةُ جوابَ شرطها بما يؤكّد اتّصال العنصرين أي الخطإ من جهة والتّوبة بذكر الله من جهة أخرى. ويتأكّد هذا التّرابط في كثير من أحاديث الرّسول صلى الله عليه وسلّم نذكر منهما اثنين: "إنّ الصّلاة إلى الصّلاة كفّارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر"[155]. و"ما من رجل يذنب ذنبا فيتوضّأ فيحسن الوضوء...ثم يصلّي ركعتين فيستغفر الله عز وجلّ إلاّ غفر له"[156].

الخشوع في الصّلاة

يعدّ الخشوع في الصّلاة من شروط الفلاح الأساسية فالمؤمنون المفلحون يتميّزون فيما يتميّزون به بأنّهم في صلاتهم خاشعون: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ-الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ"(المؤمنون1/23-2). والخشوع عند المفسّرين يتراوح بين المعنى المادّي المتمثّل في أن لا يتجاوز بصر المصلّي مصلاّه وأن لا يرفع بصره أو يلتفت أثناء الصّلاة وبين المعنى الرّمزيّ المتمثل في تذلّل المصلّي لله تعالى وسكونه في صلاته. وقد جمع

عمر: أهذا له خاصّة أم للنّاس عامّة؟ فقال: بل للنّاس عامّة وروي أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال له: " توضّأ وضوءاً حسناً وصلّ ركعتين، إنَّ الحسنات يُذْهِبْنَ السيئات ". الكشّاف ج2، ص238.

155 السّابق، الصفحة نفسها.

156 تفسير ابن كثير ج1، ص389.

الرّازي هذين المعنيين إذ قال: "واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرّهبة، ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسّكون وترك الالتفات، ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأوْلى"[157].

وإذا أمكن اعتبار الخشوع بما هو كفّ للجوارح عن الانشغال بما سوى الصّلاة وجها من وجوه الصّلاة في بعدها التّقني فإنّ الخشوع بما هو من أفعال القلوب رهبةً وتذلّلا وخوفا أكثر تلاؤما مع بعد الصّلاة النفسي الّذي أشرنا إليه والّذي يعدّ الدّعاء أفضل مجسّم له.

والدّعاء يقوم على مفارقة يمكن تحليلها انطلاقا من قول الله تعالى: "وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُم..." (غافر40/60)، فهذه الجملة قائمة على شرط وجواب شرط ممّا يؤكّد ضرورة حصول الاستجابة في حال حصول الدّعاء أي بما يجعل فعل استجابة الله تعالى نتيجة لازمة لفعل دعاء العبد. على أنّه من البديهي أنّ كثيرا من دعاء الإنسان ممّا ممّا لا يُستجاب له على الأقلّ ظاهريّا. وقد حاول المفسّرون تجاوز هذا التّقابل بين معنى الآية من جهة وتجسّمها الفعليّ من جهة أخرى بطرق شتّى قامت على تحوير معنى الاستجابة أو معنى الدّعاء أو على زحزحة العلاقة الشّرطية بين الدّعاء والاستجابة بقراءته زمانيّا.

فأمّا من يرفع التقابل بين تقرير الاستجابة للدّعاء ضرورة شرطيّة في القرآن وغياب تجسّمها في الواقع بالقراءة الزّمانية فإنّه يزحزح العلاقة

157 مفاتيح الغيب مج12 ج23، ص78.

الشّرطية بين فعل الدّعاء وفعل الاستجابة من الدّنيا إلى الآخرة. فالعبد إذا ما دعا ولم تحصل الاستجابة في الدّنيا فإنّها تؤجّل إلى الآخرة وتحصل فيها. وهذا ما يؤكّده الطبري إذ يقول: "ليس مِن عبْد مؤمن يدعو الله إلاّ استجاب له، فإن كان الّذي يدعو به هو له رزق في الدنيا أعطاه الله، وإن لم يكن له رزقًا في الدنيا ذخره له إلى يوم القيامة، ودفع عنه به مكروهًا"[158].

وأمّا من يرفع التّقابل بين تقرير الاستجابة للدّعاء ضرورة شرطيّة في القرآن وغياب تجسّمها في الواقع أحيانا بتغيير معنى الاستجابة، فإنّه يجعل استجابة الله تعالى للدّعاء مفيدة معنيي الغفران والرّحمة: "أُجِبْ دعاءكم فأعفو عنكم وأرحمكم"[159].

ومن المفسّرين من لا يوسّع زمان الاستجابة ولا يغيّر معناها وإنّما يجعل عدم الاستجابة متّصلا بغياب بعض شروط الدّعاء كأن يكون الدّعاء بإثم أو قطيعة رحم[160] أو كأن يكون الدّعاء من قلب لاه غافل في حين أنّ الدّعاء الموعود بالإجابة لا يمكن أن يكون إلاّ من قلب متضرّع خاشع.

وإنّنا إذ نعدّ التفاسير السابقة كلّها قراءات ممكنة للعلاقة الشّرطية بين دعاء الإنسان واستجابة الله تعالى له فإنّنا نعتبر أنّ الوظيفة الأساسية للدّعاء ليست الاستجابة وإنّما وظيفةُ الدّعاء أن ينصّب الدّاعيَ سائلا

158 جامع البيان ج2، ص165.
159 السّابق ج11، ص72.
160 مفاتيح الغيب مج3 ج5، ص108.

والله عزّ وجلّ مسؤولا أي إنّ الدّعاء من شأنه تجسيم العلاقة بين الإنسان بصفته عابدا والله بصفته معبودا. وبهذا المعنى يتأكّد إقرار الرّسول أنّ الدّعاءهو العبادة[161].

أمّا العلاقة التّلازميّة بين الدّعاء والاستجابة فنحسب أنّها لا تتجسّم إلاّ في ضرب من الصّلاة يسمها المحلّل النّفسي فاس(Vasse) بصلاة الشّوق التي تجسّم الخشوع في مقابل صلاة الحاجة الّتي تجسّم الطّمع والرّغبة.

صلاة الحاجة وصلاة الشّوق[162]:

إنّ الحاجة والشّوق يمثلان ثنائيّة مفهوميّة أساسية في مجال التّحليل النّفسيّ لا سيّما اللاكاني منه. فأمّا الحاجة فهي ما ينشد المرء تحقيقه من رغبات متنوّعة ما أن تتحقّق إحداها حتّى تنفتح على حاجة أخرى ذلك أنّ كلّ حاجات الإنسان إذ تُجاب تفتح من جديد على حاجة أخرى، فالحاجة لا تجيب الإنسان عن معنى ذاته الجوهريّ، وهي لا تربأ الثقب، إنّها تهدّئ ضغطا ليفغر ضغط آخر فاه من جديد إلى حاجة أخرى.

أمّا مفهوم الشّوق فهو متّصل أيّما اتّصال باللغة. ذلك أنّ اللغة سابقة للإنسان، وهي التي تنشئه ذاتا. وليس كلّ كلام إلاّ طلبا وهو في أدنى

---

161 جامع البيان ج2، ص167.

162 هذا العنوان وارد في كتاب:

Denis Vasse:Le temps du désir,Paris,Seuil 1997(2éme édition), pp-17-57.

الأحوال طلب من المتكلّم أن يُستمع إليه[163]. ولكنّ كلّ طلبات الإنسان لا يمكن أن تحقّق حاجته ذلك أنّ الطّلب لا يشمل موضوعا محدّدا وإنّما ينفتح على شيء آخر لا يدركه الإنسان. وإذا اعتمدنا الجبر اللاكاني يمكن أن نقول إنّ الشّوق هو ما يبقى من الطّلب عندما نطرح منه الحاجة (طلب–حاجة=شوق)[164].

ومن هنا تبدو العلاقة الوثيقة بين مفهوم الحاجة ومفهوم الشّوق، فإذا كان مفهوم الحاجة يقتضي استهلاك الموضوع وامتلاكه والاستمتاع به فإنّ الشّوق في مقابل ذلك لا ينشد المتعة وإنّما يتموضع فيما يسمه فرويد بما وراء المتعة (l'au-delà du désir). وإذا كانت الحاجة قابلة للتمثيل من خلال ما تسعى إليه من مواضيع فإنّ الشّوق غير قابل للتّمثيل أو التّجسيم. وإذا كانت الحاجة تتّخذ الواقع أفقا لها من خلال ما ندركه من مواضيع فيه فإنّ الشّوق ينشد الواقعيّ باعتباره مختلفا عن الواقع، وشاملا كلّ ما لا يمكن تمثيله ممّا يتجسّم فحسب في ما تشعر به الذّات من فرح أو ألم أو سواهما دون أن تستطيع التعبير عنه. إنّ الحاجة تتّجه نحو "الغير الصّغير"(l'autre) مهما يكن ذلك الآخر في حين أنّ الشّوق يتّجه نحو الغير المطلق (l'Autre). إنّ "الغير الصّغير" هو مثيل الإنسان متجسّما في الصورة التي يحملها كلّ واحد منّا عن نفسه أو عن الآخرين. أمّا الغير المطلق فإنّه ليس مثيلا للإنسان إنّه مختلف عنّي ومختلف في الآن نفسه عن

[163]Jacques Lacan: Ecrits 1, Paris, Seuil 1966, p-123.

[164]Lacan, p- 81

الآخر. إنّه الأصل الذي نتوق إليه دون أن ندركه. وإنّنا إذ نفترض أنّ موضع الشّوق البشريّ الأصليّ لا يكون إلاّ إلى هذا الآخر الغائب أبدا نسمح لأنفسنا بأن نسمّي هذا الآخر "الله".

ومن هذا المنظور يتجسّم الفرق بين صلاة الحاجة وصلاة الشّوق كالآتي:

تقوم صلاة الحاجة على دعاء الإنسان ربّه لتحقيق رغبة من رغباته المتنوّعة. وفي كلّ الأحوال فإنّ صلاة الحاجة تتعامل مع الذّات الإلهية باعتبارها سبيلا إلى تحقّق رغبة الإنسان.

وقد أشار القرآن مرّات كثيرة إلى أولئك الّذين لا يدعون الله تعالى إلا في حال ضرّ وينسون حالما يُرفع عنهم الضّرّ ذكر الله العميق. فمن ذلك قوله عزّ وجلّ: "وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"(يونس12/10)، ويتواتر المعنى ذاته في قول الله تعالى: "وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ- ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (النحل53/16-54).

إنّ صلاة الحاجة باعتبارها سعيا إلى تحقيق حاجة من الحاجات البشريّة تجعل دعاء الله آنيّا متّصلا بالحاجة الوقتيّة، وهي تدعو الله تعالى لتحقيق رغبة من رغبات الإنسان الواعية الّتي يتصوّر أنّها تحقّق له متعة مّا في حين أنّ هذه المتعة ليست إلا وقتيّة على أساس أن تحقّق أيّ حاجة مهما تكن لا يمكن أن يجيب الإنسان عن المعنى الجوهريّ لوجوده في

الكون. أمّا صلاة الشّوق فهي تقوم على دعاء الله دون تجسيم حاجة مخصوصة، وذلك انطلاقا من الوعي العميق بأنّ الله تعالى عليم بما هو لازم وصالح للكون عموما وللإنسان خصوصا. كما أنّ منطلق صلاة الشّوق هو الثقة في الله تعالى بلا أي منطق عقلاني. إنّ صلاة الشّوق تحقّق معنى الدّعاء كما أسلفناه يجعل الله تعالى معبودا وموضوعا للدّعاء ويجعل الإنسان عابدا داعيا لا يعرف ما هو الأصلح له ويكتفي بتقبّل مشيئة الله تعالى.

وليس من الغريب والأمر كذلك أن نجد الأسانيد التي تنقل عن الرّسول إشارة إلى صلاة الحاجة أسانيد شديدة الضّعف[165]. وليس من الغريب أن نجد في مقابل ذلك إجماعا على حديث لرّسول صلى الله عليه وسلّم ناقلا عن الله تعالى قوله: "مَنْ شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين"[166].

---

165 حدثنا سويد بن سعيد . حدثنا أبو عاصم العباداني عن فائد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه و سلّم فقال: "من كانت له حاجة إلى الله أو أحد من خلقه فليتوضأ وليصلّ ركعتين. ثم ليقل لا إله إلا الله الحليم الكريم. سبحان الله رب العرش العظيم. الحمد لله رب العالمين. اللهم إنّي أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كلّ برّ والسّلامة من كلّ إثم أسألك ألا تدع لي ذنبا إلا غفرته ولا همّا إلا فرجته ولا حاجة هي لك رضا إلا قضيتها لي. ثم يسأل الله من أمر الدنيا والآخرة ما شاء . فإنه يقدر".
هذا الحديث قد أخرجه الترمذي وقال هذا حديث غريب وفي إسناده مقال، لأن فائد بن عبد الرحمن يضعف في الحديث. وفائد هو أبو الورقاء ... قال الشيخ الألباني: ضعيف جدّا.
انظر: أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد بن ماجه: سنن ابن ماجه، عمّان، بيت الأفكار الدّوليّة (د–ت)، ص153.

166 مفاتيح الغيب مج 14 ج27، ص82.

ويجد معنى صلاة الشّوق كما بيّنّاه صدى في تفسير الرّازي للعلاقة التّلازميّة بين الدّعاء والاستجابة إذ يقول صاحب مفاتيح الغيب: "ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" يقتضي أن يكون الدّاعي عارفاً بربه وإلاّ لم يكن داعياً له، بل لشيء متخيّل لا وجود له البتة، فثبت أن شرط الدّاعي أن يكون عارفاً بربّه ومن صفات الربّ سبحانه أن لا يفعل إلاّ ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فإذا علم أنّ صفة الرب هكذا استحال منه أن يقول بقلبه وبعقله: يا ربّ افعل الفعل الفلاني لا محالة، بل لا بدّ وأن يقول: افعل هذا الفعل إن كان موافقاً لقضائك وقدرك وحكمتك، وعند هذا يصير الدّعاء الّذي دلّت الآية على ترتيب الإجابة عليه مشروطاً بهذه الشّرائط"[167].

وإنّنا نذهب إلى أبعد ممّا ذهب إليه الرّازي. فلئن كان هذا المفسّر يجعل ما وسمناه بصلاة الشّوق قائما على ترك المشيئة لله تعالى يفعل ما يوافق قضاءه فإنّنا إضافة إلى هذا الموقف الّذي نسانده نرى أنّ قدر الله تعالى وحكمته إنّما هما موافقان لإرادة الإنسان اللاواعية. ذلك أنّ صلاة الشّوق تقوم على اعتراف المرء بأنّه لعلمه القليل ولمعرفته المحدودة لا يمكن أن ينفذ إلى المعنى الحقيقيّ لما يريده. ومن هنا لا تكون إرادة الإنسان الواعية ومجالُها الحاجة سوى ستار يحجب عنه إرادته اللاواعية ومجالها الشّوق. إنّ إرادة الإنسان الظاهرة تدخل في مجال الخيالي فتمثّل ما يتوهّم الإنسان أنّه به صالح وله مفيد، أمّا إرادة الله فإنها تتماهى مع إرادة

167 السّابق مج3 ج5 ، ص108.

الإنسان العميقة الصّادقة. ومن هنا يمكن أن نقرأ قول الله تعالى: "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" (مريم59/19). إنّ القرآن يربط في هذه الآية إضاعة الصّلاة باتّباع الشّهوات أي إنّه يربط اتّباع الإرادة البشريّة وجعلها أفق انتظار بإضاعة الصّلاة باعتبارها شوقا إلى تحقّق إرادة الله تعالى.

الطّاعة النّفسيّة: الرّضا مقابل العذاب

رأينا أنّ صلاة الشّوق تقوم على الثّقة في الله تعالى وتضمر أنّ ما يريده الله تعالى للإنسان هو أفضل ما يمكن أن يصيب الإنسان بل إنّ ما يريده الله تعالى للإنسان هو ما يريده الإنسان نفسه لا في بعده الخيالي الظاهر وإنما في بعده اللاواعي الذي لا يمكن أن ينفذ إليه المرء إلا بهداية الله تعالى.

ومن هذا المنظور تمثّل صلاة الشّوق وجها من وجوه الطّاعة نصطلح على تسميته بالطّاعة النّفسيّة. إنّ الطّاعة النّفسيّة قائمة على قبول ما يحلّ بالإنسان ممّا لا يستطيع له تغييرا وممّا لا يستطيع فيه تأثيرا لا فحسب باعتباره قضاء إلهيا يُقبل عن مضض وإنّما باعتباره قضاء إلهيا يُقبل بفرحة وراحة. أليس هذا القضاء مجسّما لإرادة الله تعالى ولمعرفته المطلقة التي تتجاوز إرادة الإنسان الخياليّة الوهميّة ومعرفته النّسبيّة؟

إنّ إرادة الله تعالى تشمل كل شيء، أمّا إرادة الإنسان فهي دائما من مجال الوهم. وقد يتطابق هذا الوهم مع إرادة الله تعالى فيتصوّر المرء أنّه يختار، وهذا ما نسمه بمجال الاختيار. وقد لا يتطابق وهم إرادة الإنسان

مع إرادة الله تعالى فتسير الأمور بشكل مختلف عمّا أراده الإنسان، وهذا ما نسمه بمجال الإجبار. وبعبارة أخرى يمكن القول إنّ الاختيار الظّاهر يشمل كلّ ما يبدو للإنسان أنه هو من حقّقه، أمّا الجبر الظّاهر فيشمل كلّ ما يبدو للإنسان أنّه لم يحقّقه أو ما يبدو للإنسان أنّه غير متلائم أو متناسب مع رغباته الظاهرة.

ويمكن تجسيم ما يحصل في حياة الإنسان كالآتي:

+ مجال الاختيار الظّاهر: أحداث تُحقّق إرادة الإنسان = وهي أحداث تُحقّق إرادة الله.

+ مجال الإجبار: أحداث لا تحقّق إرادة الإنسان الظّاهرة = وهي أحداث تحقّق إرادة الإنسان اللاواعية= وهي أحداث تحقّق إرادة الله تعالى.

وفي مجال الاختيار نجد بعض الناس يتصوّرون أن ما يتحقّق مردّه إرادتهم الخاصّة وينسون أن لا تَحَقّق لشيء إلاّ بإرادة الله تعالى. أمّا في مجال الإجبار فإن تعامل الإنسان مع ما يصيبه لا يخلو من أحد إمكانين، إمّا أن يقبل الإنسان إرادة الله باعتبارها مجسّمة لإرادة الإنسان اللاواعية أو أن يرفضها, ورفضه إيّاها لا يعني قدرته على تغييرها وإنّما هو رفض نفسيّ مثلما أن القبول نفسيّ, لذلك وسمنا هذا الضرب من الطّاعة بأنّه طاعة نفسيّة.

ولو نظرنا في القرآن الكريم لوجدنا تجسيما لمن رفض قبول إرادة الله تعالى المقابلة لإرادة الإنسان الظّاهرة ولوجدنا تجسيما لمن قبل إرادة الله تعالى مهما تكن مقابلة لإرادة الإنسان الظاهرة.

فممّن رفض إرادة الله تعالى وقضاءه نجد آل فرعون الّذين لم يقبلوا ابتلاء الله تعالى لهم بالجدب وتشاءموا بموسى بما يبيّنه القرآن: "وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ-فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلاَ إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ"(الأعراف7/130-131).

وفي مقابل موقف آل فرعون نجد إشارات في القرآن إلى من يقبل قضاء الله وإرادته وهذا شأن مريم إذ عندما تجسّم لها الملك بشرا سويّا وأخبرها بأنّه مبعوث من الله تعالى ليهب لها غلاما زكيّا قبلت -عليها السّلام- قضاء الله تعالى وحكمه. فإن قيل إن في قولها: "قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا" (مريم19/ 20) اعتراضا على حكم الله تعالى قلنا إنّ تساؤل مريم لا يفيد الاعتراض وإنّما هو سؤال إنكاري يفيد الاستغراب والتّعجّب، وهذا ما يؤكّده قول الرّازي أنّها إنّما تعجبت بما بشرها جبريل عليه السّلام لأنّها عرفت بالعادة أنّ الولادة لا تكون إلاّ من رجل[168].

---

[168] مفاتيح الغيب مج 11 ج21، ص200.

الطّاعة الفعليّة: الطّاعة مقابل العصيان

إنّ الطّاعة الفعليّة هي تنفيذ أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه. ومن اللطيف أن نميّز بين ما وسمناه بالطّاعة النّفسيّة والطّاعة الفعليّة، وذلك لاتّصالهما الوثيق وإمكان الخلط بينهما. فلئن كانت كلتاهما امتثالا لإرادة الله تعالى فإنّ الطاعة النّفسيّة قد تكون سابقة للإرادة الإلهيّة (كما هو الشّأن في صلاة الشّوق القائمة على دعوة الله تعالى إلى تحقيق إرادته)، وقد تكون تالية لإرادة إلهيّة متحقّقة بالفعل. أمّا الطّاعة الفعليّة فلا تكون إلاّ تالية لأمر إلهيّ. وإذا كان غياب الطّاعة النّفسيّة لا يفعل في الواقع وإنّما يفعل في نفس الإنسان سلبا فإنّ غياب الطّاعة الفعليّة باعتباره غيابا للامتثال لأمر إلهيّ يفعل في الواقع ويكون مرادفا للعصيان.

ومن أبرز أمثلة القرآن على الطّاعة الفعليّة وقبول أوامر الله تعالى مهما تكن مخالفة لرغبات الإنسان نذكر قصّة إبراهيم عليه السّلام إذ أمره الله تعالى بذبح ابنه من خلال الرّؤيا ورؤيا الأنبياء وحي. فقد أخبر إبراهيم ابنه بأمر الله تعالى إذ قال: "فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ(الصّافات102/37). إنّ ابن إبراهيم[169] لم يتردّد

169 " اختلفوا في هذا الذّبيح من هو؟ فقيل إنه إسحق، وهذا قول عمر وعليّ والعبّاس بن عبد المطّلب وابن مسعود ...وقيل إنّه إسماعيل، وهو قول ابن عبّاس وابن عمر وسعيد بن المسيب...": مفاتيح الغيب مج13 ج26، ص153.

لحظة في قبول أمر الله تعالى وطاعته رغم أنه أمر بما ترفضه النّفس البشريّة وتأباه.

وفي مقابل ذلك نجد إبليس في القرآن نموذجا للعصيان ولعدم قبول أوامر الله تعالى. إنّ إبليس رفض أمر الله تعالى له بالسّجود لآدم وعبّر القرآن عن هذا الرّفض بإسناده إلى إبليس أفعال الإباء والاستكبار والفسق عن أمر الله تعالى[170].

الصّلاة والصّبر

إنّ الطّاعة سواء أكانت نفسيّة أم فعليّة تفترض من الإنسان الإقرار بأمرين هما جهله في مقابل علم الله وعجزه في مقابل مقدرة الله. ونعني بالإقرار بالجهل إقرار الإنسان بأنّه ما أوتي من العلم إلاّ قليلا، وهذا ما يصرّح به القرآن: "...وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً" (الإسراء85/17)، وهذا ما تقتضيه حكاية موسى والخضر الواردة في سورة الكهف باعتبارها تكشف عن الفرق بين مواقف الخضر وأفعاله المستندة إلى المعرفة المطلقة ومواقف موسى وأفعاله المستندة إلى معرفة نسبيّة[171]. ويثبت الطبري في أحد الأخبار التي ينقلها هذا التّأويل إذ يبدو أنّ الخضر سار بموسى في البحر حتى انتهى إلى مجمع البحور، وليس في الأرض مكان أكثر ماء

---

170 على سبيل المثال: "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" (البقرة34/2)- "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً" (الكهف50/18).

171 ناقصات عقل ودين، صص36/34.

منه، قال: وبعث ربك الخُطَّاف فجعل يستقي منه بمنقاره، فقيل لموسى: كم ترى هذا الخطاف رَزَأَ من هذا الماء؟ قال: ما أقلّ ما رَزَأ، قال: يا موسى فإن علمي وعلمك في علم الله كقدر ما استقى هذا[172].

وأمّا إقرار الإنسان بعجزه فإنّه إقرار باستناد حركة الكون كلّها إلى مشيئة الله تعالى وإقرار بأن فعل الإنسان لا يتحقّق ولا يكون إلاّ بإرادة الله. وهذا ما يجسّمه القرآن: "وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا-إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّه..." (الكهف18/23-24).

وليست الطّاعة لقيامها على إقرار الإنسان بالجهل والعجز أمرا بسيطا ولا يسيرا، فهي سواء كانت نفسيّة أو فعليّة تجسيم للأبعاد الرّوحانيّة لصلاة الشّوق إذ تفترض ثقة مطلقة في الله تعالى وإيمانا عميقا بحكمته. ومن هذا المنظور نفهم اعتبار القرآن الصّلاة كبيرة إلا على الخاشعين: "... وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ" (البقرة2/45)، ذلك أنّنا لا نتصوّر أنّ الصّلاة ببعدها التّقنيّ المادّيّ وبتكرار حركات معينة في أوقات مضبوطة هي الكبيرة والعسيرة وإنّما نتصوّر أنّ الصّلاة الكبيرة هي الصّلاة في بعدها الرّوحانيّ القائم على دعاء الشّوق وعلى الطاعة التي تنحو نحو الإطلاق. وبهذا التأويل يغدو نهي الصّلاة عن الفحشاء والمنكر نهيا عامّا شاملا. فقد وجد بعض المفسّرين أنفسهم إزاء مفارقة مفادها أنّ الله تعالى يثبت أنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر في حين أنّ الواقع ينفي ذلك أحيانا. فكم مصلّ لا تمنعه صلاته من إتيان الفواحش وإلحاق الأذى

---

172 جامع البيان ج8، ص251.

بالآخر. ولتجاوز هذه المفارقة ذهب بعضهم إلى تأويل الآية، فاعتبروا أنّ الفحشاء والمنكر المعنيّين في الآية هما التّعطيل والإشراك ممّا تنفيه الصّلاة ضرورة. فالمصلّي يؤمن بوجود إله فلا يكون بذلك معطّلا، وصلاة المسلمين تثبته واحدا فلا يكون المصلّي بذلك مشركا.

وقد ذهب البعض الآخر إلى أنّ الله تعالى أراد أنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ما دام العبد في الصّلاة، لأنّه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما. وقد كفانا الرّازي الردّ على هذا الرّأي السّاذج إذ قال:" ليس المراد هذا وإلاّ لا يكون مدحاً كاملاً للصلاة لأنّ غيرها من الأشغال كثيراً ما يكون كذلك كالنّوم في وقته وغيره"[173]. وإنّنا نعتبر أن لا داعيَ لتضييق معنى الفحشاء والمنكر على اتّساعهما الدّلالي ذلك أنّ صلاة الشّوق في أبعادها الرّوحانية العميقة وفي اقتضائها إرادة الله أصلا وفي جعلها الطّاعة جوهرا إنّما تنهى بالضّرورة عن كلّ فحشاء ومنكر.

وليس من الغريب وللصلاة هذه الأبعاد العميقة أن يتواتر في القرآن الكريم الرّبط بين الصّلاة والصّبر وبين المصلّين والصّابرين: "وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ"(البقرة45/2)، "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِين" (البقرة153/2)، "وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ" (الرعد22/13).

---

173 مفاتيح الغيب مج13 ج25، ص73.

إنّ صلاة الشّوق من وجوه صبر الإنسان على طاعة الله لأنّها صلاة تجسّم استبدال المرء إرادته بإرادة الله عزّ وجلّ ومن هنا يمكن أن نفهم إقرار الرّازي بأنّ الصّبر أنواع أعسرها أن يكون المسلمون "صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشّدائد، وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا راضين في قلوبهم عن الله تعالى"[174]، وهذا هو معنى الصّبر عن الله.وقد رُوي "أنه وقف رجل على الشّبلي، فقال: أيّ صبر أشد على الصّابرين؟ فقال الصّبر في الله تعالى، فقال لا، فقال:الصّبر لله تعالى فقال لا فقال:الصّبر مع الله تعالى، قال: لا. قال: فأيش؟ قال:الصّبر عن الله تعالى، فصرخ الشّبلي صرخة كادت روحه تتلف وهذا هو معنى "الصّبر عن الله"[175].

الصّلاة خطاب ومناجاة: الاستخارة مثالا

تتّفق جلّ أمّهات كتب التّفسير والحديث على ضرب من الصّلاة يسمّى صلاة الاستخارة يتمثّل في توجّه المسلم بالخطاب إلى الله تعالى يستخيره في شأن من شؤون الدّنيا أو الدّين يشكل على الإنسان القول الفصل فيه. على أنّ المصادر قد تختلف في طريقة الاستخارة فالبعض يراها ركعتين تُضبط السّورتان اللتان تُقرآن فيها ويراها البعض الآخر ركعتين لا يُحدَّد ما يقرأ فيهما من سور. ومن الطائفة الأولى نذكر على سبيل المثال الغزالي إذ ينقل: "فمن همّ بأمر وكان لا يدري عاقبته ولا

---

174 السّابق مج4 ج7، ص218.

175 السّابق، الصّفحة نفسها.

يعرف أنّ الخير في تركه أو في الإقدام عليه فقد أمره رسول الله ﷺ بأن يصلّي ركعتين يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقل يا أيّها الكافرون وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله أحد فإذا فرغ دعا وقال اللهمّ إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علاّم الغيوب اللهمّ إن كنت تعلم أنّ هذا الأمر خير لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري وعاجله وآجله فاقدره لي وبارك لي فيه ثم يسّره لي وإن كنت تعلم أنّ هذا الأمر شرّ لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري وعاجله وآجله فاصرفني عنه واصرفه عنّي واقدر لي الخير أينما كان إنّك على كلّ شيء قدير"[176].

وممّن لا يحدّد السورتين المعتمدتين في صلاة الاستخارة نذكر ابن ماجة إذ يقول في سننه: "كان رسول الله صلى الله عليه و سلّم يعلّمنا الاستخارة كما يعلّمنا السّورة من القرآن. يقول: إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهمّ إنّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم. فإنّك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم. وأنت علاّم الغيوب. اللهم أن كنت تعلم هذا الأمر (فيسمّيه ما كان من شيء) خيرا لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري (أو خيرا لي في عاجل أمري وآجله) فاقدره لي في ويسّره لي وبارك لي فيه. وإن

176تفسير ابن كثير ج3، ص25.

كنت تعلم (يقول مثل ما قال في المرة الأولى) وإن كان شرّا لي فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيثما كان. ثم رضني به)"[177].

وسواء أحُـدّدت السورتان في صلاة الاستخارة أم لم تحدّدا فإنّ ما يهمّنا أبعادُ هذه الصّلاة الرّوحانيّةُ. إنّ فعل "استخار" على وزن "استفعل" يفيد بصيغته الصّرفيّة معنى الطّلب يتوجّه به الإنسان في مقامنا إلى الله تعالى. وصلاة الاستخارة إنّما هي خطاب من الإنسان إلى الله يطلب فيه المرء من ربّه أن ييسّر له الاختيار الأصلح. ومن هذا المنظور فإنّ هذه الصّلاة ترسّخ معنى الصّلاة الأصلي ونعني الدّعاء. فالمرء في صلاة الاستخارة يخاطب الله تعالى. وجوهرُ الصّلاة ليس الحركات والتقنيات ولا التّفكير أو التّفلسف وإنّما جوهر الصّلاة هو هذا الخطاب من العابد إلى المعبود. وقد أسلفنا أن لا وجود لخطاب ليس مفتقرا إلى إجابة وإن تكن الإجابة مجرّد استماع الآخر إلى الخطاب[178].

ولعلّ صلاة الاستخارة تجسّم الشّوق إلى الجواب عن الخطاب أكثر من ضروب الصّلاة الأخرى، ذلك أنّ الإنسان في صلاة الاستخارة ينتظر "ردّا" من الذّات الإلهية يقطع حيرة الإنسان وشكّه باختيار شاف وكاف. إنّ الله تعالى يقول في كتابه الحكيم: "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ"(الشّورى51/42), وإذا كان بديهيا أنّ جواب الله في صلاة

---

177 سنن ابن ماجة، ص153.

178انظر ص99.

الاستخارة ليس وحيا فلماذا نخشى تأويله على أساس أنّه كلام من الله للبشر من وراء حجاب؟ إنّ إجابة الاستخارة يجعلها البعض مجرّد إحساس بانشراح قلبيّ لفعل شيء مّا أو انقباض القلب عن إنجازه، ويجعلها البعض الآخر ممّا يظهر للمرء في الرّؤيا. ولا شكّ أنّ انشراح القلب وانقباضه أو رؤيا المنام ممّا يتجاوز الخطاب المباشر ليلج عوالم باطنيّة انفعاليّة ليس للإنسان عليها سلطان. ألا يمكن أن نعتبر هذه العوالم من ضروب تجسّم الإلهيّ؟ إننا لا نذهب مذهب الرّازي الذي يعتبر كلاّ من الأقسام الثّلاثة الواردة في الآية منتمية إلى الوحي (أي الكلام وحيا–والكلام من وراء حجاب–وإرسال رسول)، فيقول: "واعلم أنّ كلّ واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي، إلاّ أنّه تعالى خصّص القسم الأوّل باسم الوحي، لأنّ ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به أوْلى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الأقسام بعضها عن بعض"[179]. إنّنا نعتبر أنّ عطف الله هذه الأقسام بعضها على بعض هو عطف يفيد تعدادا تمييزيّا. ولذلك نعدّ كلّ إنسان قابلا لأن يستمع إلى كلام الله تعالى من وراء الحجاب لا استماعا عقليّا وإنّما استماعا قلبيّا تمثّله صلاة الاستخارة خير تمثيل.

إنّ صلاة الاستخارة تشمل في رأينا جوهر الصّلاة لا فحسب في "تفعيل" خطاب العابد للمعبود أو في تمكين المرء من سماع صوت الله تعالى في أعماق نفسه ولكن أيضا فيما أسلفناه من أنّ علم الله تعالى

179 مفاتيح الغيب مج 14 ج27، ص188.

المطلق أجدر بأن يكون مرجع الدّعاء في صلاة الشّوق من "علم" الإنسان النّسبي.

صلاة الجماعة

إنّ صلاة الشّوق وفق ما أسلفناه أشدّ ما تكون اتّصالا بالفرد في أعماقه وعلاقته الحميمة مع الله تعالى. فالطاعة والصّبر والرّضا والشّوق أحاسيس فرديّة في جوهرها وحتّى إذا تصوّرناها متجسّمة ضمن الجماعة فإنّها تظلّ في كلّ الأحوال متلوّنة بالعمق الفرديّ الّذي يختلف من امرئ إلى آخر.

على أنّ للصّلاة في الإسلام بعدا آخر لا يمكن النّفاذ إليه إلا من خلال الصّلاة جماعة. والقرآن في دأبه على عدم التّركيز على الصّلاة تقنية مما أسلفناه لا يشير إشارة مباشرة إلى الصّلاة جماعة باعتبارها فرضا لازما ويكتفي بالإشارة إلى ضرب مخصوص منها هي صلاة الجمعة: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ"(الجمعة62/9)[180].

وقد تكفّل الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ببيان أهمّية الصّلاة جماعة. ففضلا عن صلاة الجمعة التي لا تكون إلا في المسجد نجد أحاديث تحضّ على الصّلاة في إطار الجماعة شأن قوله صلّى الله عليه وسلّم: "التّكبيرة

---

180 نجد بعض المفسّرين يتأوّلون تمحّلا بعض الآيات الأخرى على أنّها إشارة إلى صلاة الجماعة: ومن ذلك تأويل البعض قوله تعالى :"والصافات صَفًّا"(الصافات37/1) بأنّها تفيد "الصّفوف الحاصلة عند أداء الصّلوات بالجماعة" مفاتيح الغيب مج13 ج26، ص116.

الأولى في صلاة الجماعة خير من الدّنيا وما فيها"[181]. ويبدو أن للصّلاة في إطار الجماعة دورا هامّا في تعميق الإحساس بالانتماء إلى الأمّة الإسلاميّة، ويمكن أن تذكّرنا صفوف الصّلاة بالصّفوف الحربيّة في انتظامها وتماثل حركاتها وتراصّها. وهذا ما لم يخف عن كثير من المفسّرين. فالطّبري مثلا ينتقل من القتال إلى الصّلاة في تفسيره قول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ"(الصف 4/61). فيقول :"ألم تر إلى صاحب البنيان كيف لا يحبّ أن يختلف بنيانه، كذلك تبارك وتعالى لا يختلف أمره، وإن الله وصف المؤمنين في قتالهم وصفّهم في صلاتهم، فعليكم بأمر الله فإنّه عصمة لمن أخذ به"[182]. وينحى ابن كثير المنحى عينه في تفسير الآية نفسها إذ يقول:" قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "ثلاث يضحك الله إليهم: الرّجل يقوم من الليل، والقوم إذا صفّوا للصلاة، والقوم إذا صفّوا للقتال"[183]. وهذا القرطبي ينقل عن كعب بعض صفات الرّسول صلى الله عليه وسلّم وبعض خصائص أمّته: " وزاد كعب في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال: مولده بمكّة، وهجرته بطابة، وملكه بالشّام، وأمّته الحامدون، يحمدون الله على كل حال وفي كل منزل، يوضئون أطرافهم ويأتزرون إلى أنصاف ساقهم، رعاة الشّمس، يصلون الصّلوات حيثما

---

181 السّابق مج2 ج1، ص251.

182 جامع البيان ج12، ص81.

183 تفسير ابن كثير ج4، ص336.

أدركـتهم ولـو علـى ظهـر الكناسـة، صـفّهم في القتـال مثـل صـفّهم في الصّلاة. ثم قرأ " إن الله يحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفّا كأنّهم بنيان مرصوص"[184].

إنّ البعد الجماعي للصّلاة في اتّصاله بمعاني الانتماء والتموضع إزاء الآخرين إنّما يتجسّم متقابلا والبعد الفردي للصّلاة القائم على الشّوق المخصوص الحميم الذي لا ينقال للآخر. ولا شكّ أنّ البعدين كليهما يجسّمان منزلة الإنسان في هذه الحياة متأرجحا بين وجهين، وجه فرديّ خاصّ كالبصمة يجعل كلّ واحد منّا حالة فريدة ووجه جماعيّ عامّ يجعلنا ننشد التّآلف جماعات بما ينشده من انتظام وتقنين.

ولكنّي مع ذلك أسمح لنفسي بأن أعدّ البعد الفرديّ هو البعد الأصل في الإنسان يشمل البدء والمعاد. أمّا البعد الجماعيّ فمجرّد عرض من أعراض الحياة الدّنيا. أفلا يقول الله تعالى: "وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ" (الأنعام6/94)؟

184 الجامع لأحكام القرآن مج 4 ج7، ص215.

الباب الثالث

الزّكاة

من ألطف ما يميّز الإشارة إلى الزّكاة في القرآن الكريم اتّصالها الوثيق بالصّلاة فقد تكرّر الرّبط بين الصّلاة والزّكاة في القرآن مرّات كثيرة (أكثر من 25 مرّة). وفي مقابل ذلك لم ترد الزّكاة مستقلّة عن الصّلاة إلاّ بضع مرّات قليلة[185].

وإذ أسلفنا أهمّية الصّلاة في القرآن حتّى إنّها "فصل بين المسلم والكافر" فهمنا أهمّية الزّكاة تتّصل بها فتدعم تمَكّن المسلم من إسلامه بالتزامه بأركانه الخمس. على أنّ لاتّصال الزّكاة بالصّلاة دلالة أخرى نعرض لها إذ نبحث في أسرار الزّكاة وأبعادها فيما يأتي من الكتاب.

الزّكاة والصّدقة: بين الإجبار والاختيار

إذا أردنا أن نسير على خطى ربط القرآن بين الصّلاة والزّكاة، أمكننا أن نعتبر أنّ العلاقة بين الصّدقة والزّكاة قريبة من العلاقة بين صلاة الفرض

---

185 الأعراف156/7- المؤمنون4/23- الروم39/30- فصلت7/41
نعني الزّكاة بمعناها الاصطلاحي ركنا ثالثا من أركان الإسلام. وقد وردت بمعان أخرى في الكهف 81/18- مريم13/19.

وصلاة النّافلة. فصلاة الفرض واجبة على المسلم في حين أنّ النّوافل من باب ما يُتقرّب به إلى الله تعالى، والزّكاة فرض في حين أنّ الصّدقة اختيار.

على أنّنا إذا عدنا إلى القرآن وجدناه يعجّ بالآيات الحاثّة على الإنفاق في سبيل الله. ولا تحدّد هذه الآيات ضرورةً إن كان المعنيّ بالإنفاق الزّكاة الواجبة أو الصّدقة الاختيارية. إنّ الله تعالى يأمر بالإنفاق : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ" (البقرة254/2). ويشير عزّ وجلّ أكثر من مرّة إلى صفات المسلمين الّذين:"...ممّا رزقناهم ينفقون"[186]. وقد اختلف المفسّرون في قراءة هذه الآيات فذهب بعضهم إلى أنّ الإنفاق الواجب هو الزّكاة وذهب آخرون إلى أنّ الإنفاق غير منسوخ بآيات الزّكاة "بل هو داخل في حقّ المسلم، ومعناه أنّه يجب على الموسر مهما وجد محتاجا أن يزيل حاجته فضلا عن مال الزّكاة"[187].

ومن وجوه اختلاف المفسّرين في حدود الإنفاق وفي مدى إجزاء الزّكاة عن سواها من ضروب الإنفاق في سبيل الله، اختلافُ المفسّرين فيمن يتوعّدهم الله تعالى بقوله: "...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ

186"الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصّلاة وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (البقرة3/2)- "الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (الأنفال3/8)-"الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (الحج35/22)- "أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (القصص54/28)- "تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (السجدة16/32).

187كتاب الحجّ-الزّكاة-الصّوم، ص32.

يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (التّوبة34/9). فالطبري يؤكّد: "واختلف أهل العلم في معنى "الكنز" فقال بعضهم: هو كلّ مال وجبت فيه الزّكاة، فلم تؤدَّ زكاته. قالوا: وعنى بقوله:"ولا ينفقونها في سبيل الله"، ولا يؤدُّون زكاتها...وقال آخرون: كلّ مال زاد على أربعة آلاف درهم فهو كنز أدَّيت منه الزّكاة أو لم تؤدِّ...وقال آخرون: "الكنز" كلّ ما فضل من المال عن حاجة صاحبه إليه"[188]. ويتأكّد الاختلاف في مفهوم الكنز الّذي ينتج الوعيد في تفسير الرّازي إذ يقول: "واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون: هو المال الّذي لم تؤدّ زكاته، وقال عمر بن الخطاب ﵁: ما أدّيت زكاته فليس بكنز. وقال ابن عمر: كلّ ما أدّيت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وكلّ ما لم تؤدّ زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض، وقال جابر: إذا أخرجْتَ الصّدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز. وقال ابن عبّاس: في قوله: "وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ الله" يريد الّذين لا يؤدّون زكاة أموالهم"[189].

واستنادا إلى ما سبق نتبيّن أنّ لعبارة: "الّذين يكنزون الذّهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله" معاني كثيرة. فقد تكون محيلة على من لا يُخرج الزّكاة من ماله أي على من يُخلّ بالفرض، وهذا معنى أوّل، وقد تكون محيلة على من يتجاوز مالُهم حدّا معيّنا، وهذا معنى ثان، إذ هؤلاء الكانزون يطنبون في جمع المال في حين "أنّه تعالى إنّما خلق الأموال

---

188 جامع البيان ج6، ص358

189مفاتيح الغيب مج8، ج16 ص349.

ليتوسّل بها إلى دفع الحاجات، فإذا حصل للإنسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزّائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الّذي يمكنه أن يدفع حاجته بها، فكان هذا الإنسان بهذا المنع مانعاً من ظهور حكمته ومانعاً من وصول إحسان الله إلى عبيده"[190].

ولا يقتصر التّعدّد الدّلاليّ في مدى اعتبار الزّكاة مجزية عمّا سواها من الإنفاق على القرآن الكريم، وإنّما يتجسّم هذا التعدّد في أقوال الرّسول صلى الله عليه وسلّم. فهل نعتمد قوله عليه السّلام: "ليس في المال حقّ سوى الزّكاة وقال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول" أم نعتمد ما رُوي عنه صلّى الله عليه وسلّم من أنّه: "من برك صفراء أو بيضاء كُوي بها، وتوفّي رجل فوجد في مئزره دينار، فقال عليه السّلام: كية، وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصّلاة والسّلام كيتان"؟

إنّه يجوز أن يكون هذا الرّجل المذكور في الحديث قد أخرج الزّكاة عن ماله ويجوز أن يكون الدّينار أو الدّيناران ممّا فضل له، فلماذا يعاقب بالكيّ؟ ومن جهة أخرى كيف نفهم قول الرّسول: "اتّقوا النار ولو بشق تمرة فإن لم تجدوا فبكلمة طيّبة"؟ هل شقّ التمرة هذا من قبيل الزّكاة –ممّا يعسر تصوّره–أم هو من باب الصّدقة؟ فإن كان من باب الصّدقة وهو الأظهر فإن الإقرار بأنّها تقي من النار يفيد منطقا أنّ غيابها قد ينتج عنه

190السّابق ص351.

عذاب النّار. فهل الصّدقة لازمة؟ وهل في مال المسلم حقّ آخر سوى الزّكاة؟

إنّ التّمييز ين الواجب والمندوب وبين الإجباريّ والاختياريّ من وجوه الفقه وقد أبرمنا مع القارئ منذ البدء عقدا من بنوده أنّنا لا نكتب كتابا في الفقه. لذلك لا يهمّنا الإقرار النّهائيّ إن كان في مال المسلم حقّ سوى الزّكاة (شأن ما رآه النخعي والشّعبي وعطاء ومجاهد) ولا إن كانت الزّكاة مجزية للحقّ وكان ما سواها من باب التقرّب إلى الله تعالى شأن التقرّب بالصّلاة النّافلة. وإنّما ما يهمّنا هو البحث في دلالة اعتماد الله تعالى في كثير من الأحيان عبارة الإنفاق العامّة إضافة إلى عبارة الزّكاة المخصوصة.

إنّنا نقرأ ذلك قصدا من الله تعالى فتح باب التّأويل وسوق الأمر مساق الإشكال لتتبيّن درجة العالمين وترتفع منزلة المجتهدين[191]. إنّ الزّكاة فرضا ممّا لا يناقشه أحد ولكنّ إمكان كونها وحدها غير كافية يفتح آفاقا أرحب لعلاقة المسلم بالمال وبإنفاقه. ونعني بهذه الآفاق غياب الجواب النهائي والحلّ الأمثل في التعامل مع المال. فمن هذه الآفاق أنّه يمكن أن يكون توعّد الله تعالى من يكنز الذّهب والفضّة وجها من وجوه جعل "الغنيّ" غير مطمئنّ، فلا يطمئنّ "الغنيّ" وإن أعطى الزّكاة بأنّ باقي ماله حقّ له دون سواه ولا يطمئنّ بأنّه غير آثم إذا لم يهب الغير ممّا وهبه الله تعالى. إنّ استمرار الشكّ في كمّ المال اللازم إنفاقُه من قبل المسلم في مقابل تحديد كمّ الزّكاة بدقّة متناهية يجعل المسلم ناشدا دوما مزيد العطاء

191 أحكام القرآن ج 1، ص 336.(وقد ورد كلام ابن العربي هذا في سياق تفسير آية أخرى من القرآن).

للآخرين. وهذا ما يحمله على مزيد الإنفاق في سبيل الله تعالى. ومن هذا المنظور يكون كلام الرّسول صلّى الله عليه وسلّم عن الكيّة والكيّتين ذا بعد رمزيّ ولا إخباريّ، ويكون هدف الرّسول حثّ المسلمين على الإنفاق والعطاء.

ومن جهة أخرى قد يكون انفتاح حدود الإنفاق مع وجها من وجوه التّمييز بين المسلمين لرفع درجة المنفقين مالا عدا الزّكاة على درجة المكتفين بالزّكاة وحدها. وهذا ما يذهب إليه الغزالي الّذي يجعل علاقة المرء بالمال ومدى إنفاقه محدّدين لانتمائه إلى العوامّ والخواصّ[192].

بل لعلّنا نذهب إلى أبعد من ذلك إذ نقرأ قوله تعالى: "تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (السّجدة16/32). إنّ الله تعالى في هذه الآية الّتي يجمع فيها من يتّسمون بالدّعاء وبالإنفاق يجعل كليهما ممّن تتجافى جنوبه عن المضاجع. وإذا تذكّرنا أن معنى الصّلاة الأصلي هو الدّعاء أمكن أن نجد بين أسرار الصّلاة وأسرار الزّكاة ما أسلفناه من ترابط وثيق، ذلك أنّ صلاة الشّوق في انفتاحها لا على حاجة مخصوصة بل على الشّوق إلى ما لا يعرفه إلاّ الله شبيهة بالإنفاق في انفتاحه لا على كمّ مخصوص من المال بل على العطاء في معناه الأعمّ. إنّ من تتجافى جنوبه عن المضاجع هو ذاك الّذي لا يجد جوابا نهائيا ولا سدّا مطلقا للخلّة ينشد مع ذلك رضا الله في الطريق التي يسلكها نحوه مهما تكن دروبها ومسالكها.

---

[192] كتاب الحج-الزكاة-الصوم، صص30-32.

الفصل الأوّل

الزّكاة في بعدها الإجرائيّ النّفعيّ

سواء اعتبرنا أنّ في أموال المسلمين حقا سوى الزّكاة أو اعتبرنا الزّكاة مجزية عن سائر ضروب الإنفاق فإنّ الزّكاة تندرج في إطار مفهوم العطاء عموما. ويمكن قراءة الزّكاة شأنها في ذلك شأن سائر الأحكام من منظورها الإجرائيّ. ذلك أنّ العبادة وإن تكن تطبيقا لأركان بها يتجسّم الإنسان عابدا والله تعالى معبودا، ممّا يعبّر عنه الغزالي بقوله: "إنّ العبودية تظهر بأن تكون الحركة لحقّ أمر المعبود فقط لا لمعنى آخر"، فإنّها قد تشمل أيضا "ما المقصود منه حظّ معقول"[193]. وفي هذا الإطار يتجسّم بحثنا في حكمة الزّكاة إجرائيّا. وإنّنا نرى أنّ هذه الحكمة الإجرائيّة لا تخرج عن وجهين: وجه اجتماعيّ ووجه نفسيّ.

الزّكاة للمنفعة الاجتماعية: النّفع للآخر

تتجسّم الزّكاة نفعا للآخر من المنظور الاجتماعيّ بأكثر من وجه.

فأمّا الوجه الأوّل فيشترك فيه الاقتصاديّ والاجتماعيّ ذلك أن الزّكاة تمكّن من اعتماد المال في وجهه الوظيفيّ لتجسيم تداوله بين النّاس وتجنّب كنزه وحفظه. وهذا ما عبّر عنه الرّازي مؤكّدا: "أنّ المال الفاضل عن

193كتاب الحج-الزكاة-الصوم، ص26.

الحاجات الأصليّة إذا أمسكه الإنسان في بيته بقي معطّلاً عن المقصود الذي لأجله خلق المال، وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى، وهو غير جائز، فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطّلة بالكلية"[194].

وأمّا الوجه الثّاني للزّكاة من حيث هي نافعة للآخر فيتجسّم في مساعدة المحتاج ماديّا على سدّ حاجته. وقد اعتمدنا عبارة "المحتاج ماديّا" لعمومها حتّى تشمل ما يوسم في القرآن بالفقراء والمساكين. وقد اختلف المفسّرون في التمييز الدّلاليّ والمرجعيّ بين الفقراء والمساكين، فبعضهم جعل الانتماء إلى دين مّا مقياسا للتّمييز بين النّوعين إذ "قال عِكْرِمة: لا تقولوا لفقراء المسلمين مساكين، وإنّما المساكين مساكين أهل الكتاب"[195]. وجعل بعض المفسّرين الهجرة سمة للتمييز بين الفقراء والمساكين ف"نقل القفال في «تفسيره» عن جابر بن عبد الله أنّه قال: الفقراء فقراء المهاجرين، والمساكين الّذين لم يهاجروا"[196]. وميّز بعض المفسّرين بين الفقراء والمساكين وفق تجسيمهم حاجتهم طلبا. وبذلك يكون "الفقير" هو المحتاج المتعفّف عن المسألة، ويكون "المسكين" هو المحتاج السائل[197] وقد تُجسّم بعض الأخبار الضدّ الدّلاليّ فيكون الفقير

194مفاتيح الغيب مج8 ج16، ص355.

195 تفسير ابن كثير ج2، ص354.

196مفاتيح الغيب مج 8ج16، ص356.

197 جامع البيان ج6، ص395.

هو الّذي يسأل ويكون المسكين ذاك الّذي يعفّ عن السّؤال[198]. وذهب طائفة من المفسّرين إلى التّمييز بين المسكين والفقير وفق نوع الحاجة ف" قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدلّ على نهاية الضرّ والبؤس...(و)نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنّهما قالا: الفقير الّذي له ما يأكل. والمسكين الّذي لا شيء له"[199].

ولكن مهما يختلف المفسّرون في تحديد مرجع الفقير والمسكين فإنّهم اتّفقوا على دور الزّكاة في سدّ حاجة كلّ من الفقراء والمساكين إن من منظور "إنسانيّ" يعتبر مساعدة المحتاج واجبا أو من منظور برغماتيّ وقائيّ يعدّ هذه المساعدة وقاية اجتماعية ممّا يمكن أن ينتج عن الفاقة من انحراف وفوضى في المجتمع. ويجسّم الرّازي هاتين الرّؤيتين أحسن تجسيم إذ يقول: "أمّا الفقير ليس له شيء أصلاً، فلو لم يصرف إليه طائفة من أموال الأغنياء لبقي معطلاً وليس له ما يجبره"، ويضيف في موضع آخر "أنّ الأغنياء لو لم يقوموا بإصلاح مهمّات الفقراء فربما حملهم شدّة الحاجة ومضرّة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين، أو على الإقدام على

198قال رسول الله ﷺ: "ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس، فتردُّه اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان". قالوا: فما المسكين يا رسول الله؟ قال: "الذي لا يجدُ غنًى يغنيه، ولا يُفْطَن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس شيئا" (تفسير ابن كثير ج2، ص355).

199مفاتيح الغيب مج8 ج16، ص355.

الأفعال المنكرة كالسّرقة وغيرها فكان إيجاب الزّكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها"[200].

ويبدو أنّ للزّكاة وجها آخر من وجوه النّفع الاجتماعيّ يجسّمه قول الله تعالى: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"(التّوبة9/60).

إنّ هذه الآية تحدّد الفئات التّي من المفروض أن تُدفع لها الزّكاة وقد فصّلنا القول في الحكمة الاجتماعيّة للإنفاق على الفقراء والمساكين لا تتعدّى المعاني الشّائعة لسدّ الحاجات ومساعدة ذوي الفاقة. ويمكن أن يندرج دفع الزّكاة لابن السّبيل في الإطار نفسه إذ ابن السبيل المستحقُّ للصدقة هو الّذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره إلا بمعونة[201]. ومثلُ هذه الحال هي من ضروب الحاجة تدعو إلى مساعدة المفتقر. ولا يخلو فكّ الرّقبة بدوره عن أن ينتمي إلى مساعدة المحتاج باعتباره تنازلا عن مال تمثّله الرّقبة المعتوقة لمصلحة الرّقيق الّذي يكتسب بالعتق حرّيته.

200السّابق، الصفحة نفسها.

201السّابق،ص357.

ويمكن أن نفهم إعطاء الزّكاة إلى العاملين عليها ضربا من الأجر يُدفع للجباة والسّعاة يستحقّون منها قسطا على ذلك[202]، لأنّهم بإجبارهم المسلمين على دفع الزّكاة يجسّمون بعدها الاجتماعيّ.

على أنّه من اللطيف أن نشير إلى أنّ القدامى وإن عرضوا لأهمّية الزّكاة في سدّ الحاجات وفي الحدّ من الفاقة فإنّهم لم يركّزوا على بعد الزّكاة الاجتماعيّ هذا. وفي مقابل ذلك نجد المحدثين يركّزون عليه أيّما تركيز. ومن وجوه ذاك أنّنا لا نجد عند المفسّرين القدامى إشارة إلى عبارتي التّكافل و"التّكافل الاجتماعي" في حين أنّ العبارة نفسها تتكرّر في تفسير قطب: "في ظلال القرآن" متّصلة بالإنفاق[203]، بل إنّ قطب يؤكّد أنّ "الزّكاة ضريبة تكافل اجتماعيّ بين القادرين والعاجزين، تنظّمها الدولة وتتولاّها في الجمع والتّوزيع"[204]، وهي "تحقّق في الوقت ذاته ما يحقّقه التّأمين الاجتماعيّ والضّمان الاجتماعيّ في أوسع الحدود"[205]. وقد ذهب بعض المحدثين إلى حدّ أبعد فلاموا القدامى على عدم تركيزهم على بعد الزّكاة الاجتماعيّ، فهذا رضوان السّيّد مثلا يعتب على الغزالي فيقول: "لكن كما تجاهل الغزالي المعنى الاجتماعيّ والسّياسيّ لصلاة الجمعة عاد هنا فتجاهل معنى التّكافل في الزّكاة وأكّد على معنى التّطهير والنّماء"[206].

---

202 تفسير ابن كثير ج2، ص355.

203 سيد قطب: في ظلال القرآن، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية (د-ت) ج1، ص22.

204 السّابق ج10، ص80.

205 السّابق، ص83.

206 كتاب الحج-الزكاة-الصوم، ص5.

ويكشف هذا التّركيز الحديث على البعد الاجتماعيّ للزّكاة في مقابل ضمور البعد الروحانيّ ما أسلفناه منذ المقدّمة من طغيان القراءات الظاهرة المسطّحة لأركان الإسلام على القراءات الباطنة العميقة لها.

الزّكاة للمنفعة السّياسيّة: النّفع للأنا المجتمع

إنّ منح الزّكاة للفقير والمسكين وابن السّبيل والعاملين على الزّكاة وفكّ الرّقبة إنّما تندرج جميعها وإن بنسب متفاوتة ضمن مساعدة المحتاج إلى المال في المجموعة.

أمّا منح الزّكاة إلى المؤلّفة قلوبهم فإنّه لا يسدّ حاجة مادّية للممنوح إليه. فالمؤلفة قلوبهم أقسام منهم غير المسلم يُعطى من الزّكاة ليسلم ومنهم المسلم يُعطى من الزّكاة ليحسن إسلامه ويثبت قلبه. ومنهم من يُعطَى لما يُرجى من إسلام نظرائه. ومنهم من يُعطَى ليدفع عن حَوزة المسلمين الضّرر من أطراف البلاد[207].

إنّ إعطاء الزّكاة إلى المؤلّفة قلوبهم بهذه المعاني لا يخرج عن مفهوم النّفع الاجتماعي ولكنّه ليس النّفع الشائع في بعده الإنسانيّ يسدّ الحاجة ويرفع الفاقة ويسمح للمساكين والفقراء بالعيش الكريم وإنّما هو النّفع البرغماتيّ في بعده السّياسيّ العامّ إمّا أن يغري غير المسلمين بالدّخول إلى الإسلام بالمال أو أن يغري المسلمين بعدم الخروج من الإسلام بالمال. فمن الوجه الأوّل عطاء النبي صلى الله عليه وسلّم صفوان بن أميّة من غنائم

---

207 تفسير ابن كثير ج2، ص355.

حنين، وقد كان شهدها مشركا. قال: فلم يزل الرّسول يعطيه حتى صار أحبَّ الناس إليه بعد أن كان أبغض الناس إليه. ومن الوجه الثّاني عطاؤه صلى الله عليه وسلّم يوم حنين جماعة من صناديد الطّلقاء وأشرافهم: مائة من الإبل. وقال: "إني لأعطي الرجل وغيره أحبُّ إلي منه، مخافة أن يَكُبَّه الله على وجهه في نار جهنّم"[208]. "وقد بلغ عدد من عّدهم ابن العربي في الأحكام من المؤلّفة قلوبهم: تسعة وثلاثين رجلا"، واختُلف فيهم إذ "قال ابن العربي: وعدّ منهم أبو إسحاق يعني القاضي إسماعيل بن إسحاق معاوية بن أبي سفيان ولم يكن منهم وكيف يكون ذلك وقد ائتمنه النبي صلى الله عليه و سلّم على وحي الله وقرآنه وخلطه بنفسه"[209].

والمهمّ أنّ ضرب العطاء السّياسيّ هذا قد اختلف فيه المفسّرون بعد الرّسول، فاعتبره بعضهم مقتصرا على زمن الرّسول فيُنسخ بعد وفاته ولا يُعمل به. وهذا ما جسّمه عمر بن الخطاب إذ اعتبر "أنّه انقطع سهمهم(المؤلفة قلوبهم) بعزّة الإسلام وبه قال الحسن والشعبي ومالك بن أنس وأبو حنيفة...وقد رأى عمر أنّ الله أغنى دين الإسلام بكثرة أتباعه فلا مصلحة للإسلام في دفع أموال المسلمين لتأليف قلوب من لم يتمكّن الإسلام من قلوبهم[210].

---

208 السّابق، الصفحة نفسها.

209 التحرير والتنوير ج10، ص236.

210 السّابق، ص239.

وخلافا لعمر بن الخطاب، رأى بعض المفسّرين أنّ عطاء الزّكاة إلى المؤلّفة قلوبهم ممّا يمكن أن يستمرّ على أن يقتصر على المسلمين فحسب فهذا الواحدي يقول: "إنّ الله تعالى أغنى المسلمين عن تألّف قلوب المشركين، فإن رأى الإمام أن يؤلّف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز إذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين"[211]. وتذهب طائفة أخرى من المفسّرين إلى أن لا شيء من القرآن أو السّنّة ينسخ منح الزّكاة إلى المؤلّفة قلوبهم. وهذا ما يجسّمه الرّازي إذ يؤكّد: "والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ وأنّ للإمام أن يتألّف قوماً على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم المؤلّفة لأنه لا دليل على نسخه البتة"[212].

ومهما يكن الموقف من منح الزّكاة إلى المؤلّفة قلوبهم اليوم فالثّابت أن إباحة هذا المنح سواء عُدّت إباحة تاريخية أو مطلقة إنّما تفيد تجاوز الزّكاة في منظورها النّفعي لبعدها الاجتماعيّ الإنسانيّ في مساعدة الآخر لتلج البعد البرغماتيّ السّياسيّ بدعم الأمّة أي الجماعة.

الزّكاة للمنفعة النّفسيّة:النّفع للأنا المفرد

إنّ قراءتنا للزّكاة تجعلها غير مقتصرة على بعدها الاجتماعيّ النّفعيّ للغير بالمعنى العامّ للكلمة. وإنّما هي إلى ذلك نفعٌ للفرد المسلم الّذي يهب

211مفاتيح الغيب مج8 ج16، ص359.

212السّابق ص360.

الزّكاة. فالله تعالى يخاطب من يرفضون الإنفاق بقوله: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ"(يس47/36). إنّ هؤلاء الضّالّين تصوّروا أنّ دعوة الله إيّاهم إلى الإنفاق هدفها مساعدة المحتاج، ولذلك انبروا في جدالهم مع المؤمنين يذكّرونهم بأنّ الله تعالى هو الرّازق وهم في ذلك يشتركون مع اليهود الّذين نقل عنهم القرآن قولهم: "لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء..."(آل عمران181/3).

إنّ هؤلاء جميعا مهما تكن الدّلالات المتعددة لأقوالهم[213] إنّما يضمرون أنّ الإنفاق منفعة لمن يُنفَق عليه، ولم يفطنوا إلى أنّ الدّعوة إلى الإنفاق إنّما هي أيضا دعوة إلى تحقيق مصلحة المنفِق ونفعه. وقد يتبادر إلى الذّهن أنّ أبرز وجوه هذا النّفع هو ثواب الزّكاة باعتباره منفعة لمعطي الزّكاة في الآخرة.

ورغم أنّ المفسّرين قد ألحّوا على الزّكاة تحقّق ثواب الآخرة، إذ "مَنْ أشقى ممّن لا يقدّم لأجل نفسه شيئاً يستقرضه منه رازقه مع شدّة احتياجه إلى ذلك بعد مماته"[214]، فإنّنا سنضرب صفحا في هذا التّحليل عن ثواب الآخرة لسببين. أوّلهما أنّه تحليل غير مفيد إذ الزّكاة لا تختلف عن سائر العبادات أو الطّاعات ممّا ينتظر المسلم ثوابه وجزاء الله الأخروي

---

213 مفاتيح الغيب مج13 ج26، صص85/84.

214نظام الدّين الحسن بن محمّد النّيسابوري: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، بيروت، دار الكتب العلميّة 1996 مج6، ص310.

عنه. وثانيهما أنّ تفصيل الجزاء الأخرويّ لمن يعطي الزّكاة ذو صلة وثيقة بالمنظور الفقهيّ الوصفيّ يقوم على تحديد الأمر والنّهي فالترغيب في جزاء الآخرة أو التّرهيب من غضب الله تعالى. وإنّنا أكّدنا منذ المقدّمة رغبتنا في التّركيز على الأبعاد الرّوحانية لأركان الإسلام أكثر من أطرها الفقهيّة.

وقد وجدنا الرّسول صلّى الله عليه وسلّم يقول في العطاء: "عليكم بالصّدقة فإن فيها ستّ خصال، ثلاثة في الدّنيا وثلاثة في الآخرة، فأمّا الّتي في الدّنيا فتزيد في الرّزق وتكثر المال وتعمر الدّيار، وأمّا الّتي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلاً فوق الرأس وتكون ستراً في النار"[215]. وإنّنا إذ نقرأ هذا الحديث نغضّ الطّرف عن منافع الزّكاة في الآخرة نرجئها لله تعالى غيبا يشمل ما لا عين رأت ولا أذن سمعت. ولكنّنا نقف في مقابل ذلك على النّفع المادّيّ المتمثّل في زيادة الرّزق وكثرة المال. فنعدّ هذا النّفع المادّي الدّنيوي أوّل وجه من وجوه الأبعاد الرّوحانيّة للزّكاة. وليس المرور من المادّيّ إلى الرّوحانيّ مفارقة ذلك أن أصل الزّكاة، نماءُ المال وتثميرُه وزيادتُه، ومن ذلك قيل: زكا الزرع، إذا كثر ما أخرج الله منه. وزكَتِ النَّفقة، إذا كثرتْ. وقيل زكا الفَرْدُ، إذا صارَ زَوْجًا بزيادة الزائد عليه حتى صار به شفْعًا[216]. إنّ نماء المال بالزّكاة ليس نتيجة منطقيّة إذ من المفروض منطقا أن ينتج عن منح بعض من المال نقص فيه، ولكنّ نماء المال نتيجة مفارقة تجسّم اعتقاد المسلم أنّ الله تعالى هو الّذي ينمّي المال الّذي يُدفع

---

215 مفاتيح الغيب مج2 ج3، ص47.

216 جامع البيان ج1، ص295.

منه حقّ الزّكاة. وهذا ما يؤكّده الطّبري إذ يقول: "وإنّما قيل للزّكاة زكاة، وهي مالٌ يخرجُ من مال، لتثمير الله – بإخراجها ممّا أخرجت منه – ما بقي عند ربِّ المال من ماله"[217].

إنّ نماء المال وجه من وجوه انتفاع الأنا المعطي بالزّكاة، على أنّ هذا النّفع وإن يكن في منطلقه روحانيّا محقّقا "هبة إلهية" فإنّه يتحقّق في آخر المطاف نفعا مادّيا متجسّما في كثرة المال ووفرته. وإنّنا نزعم أنّ انتفاع المسلم الأصليّ إذ يمنح الزّكاة ليس هذا النّفع المادّي وحده بقدر ما هو نفع نفسيّ خفيّ بما يسمح باعتباره سرّا روحانيّا من أسرار الزّكاة.

يكرّر الله مرّات كثيرة في كتابه الحكيم أنّ من يقرض الله قرضا حسنا يضاعفه له. فالله تعالى يقول: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (البقرة245/2). ويقول عزّ وجلّ: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ" (الحديد11/57) ويقول جلّ وعلا في السّورة نفسها: "إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ" (الحديد18/57). وفي موضع آخر يقول تعالى:"إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ" (التغابن17/64). وقد ذهب جلّ المفسّرين إلى أنّ مضاعفة هذا القرض هي إمّا الثّواب الأخروي[218] الّذي عرضنا له أو تثمير المال ونماؤه الّذي

---

217 السّابق، الصفحة نفسها.

218جامع البيان ج11، ص675- الكشّاف ج1، ص147.

بيّنّا بعده الرّوحانيّ سابقا للمادّي وأصلا له. على أنّنا قد نضيف إلى هاتين القراءتين الممكنتين للمضاعفة قراءة أخرى تعدّ مضاعفة القرض نفعا نفسيّا لل"مُقرض". وممّا قد يسمح لنا بأن نسير هذا المسار في التّأويل أنّ الطّبري يشير إلى أنّ "هذا التّضعيف لا يعلم أحد ما هو"[219] والّرازي يؤكّد "أنّ هذا التّضعيف لا يعلم أحد ما هو وكم هو؟ وإنّما أبهم تعالى ذلك لأن ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من ذكر المحدود"[220].

إنّ النّفع النّفسيّ في بعده العامّ يظهر في قول الله تعالى: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (التّوبة103/9). ولا تحيل الطّهارة في هذه الآية على المال وإنّما على المسلم. وإنّنا نذهب إلى أنّ للطّهارة النّفسيّة وجهين هما الاطمئنان والتواضع.

الزّكاة تطهّر بالاطمئنان

يلحّ المفسّرون على أنّ الزّكاة من وجوه الكرم وعلى أنّها في ضرب من تحصيل الحاصل تفيد النفس فضيلة الكرم وتقاوم البخل وتطهّر منه [221].

ومن المنطقي أنّ البخل يتجسّم في تصوّر المفسّرين عيبا في مقابل الكرم الّذي يُعدّ فضيلة، لا فحسب من منظور أخلاقيّ شامل ولا حتّى من منظور تاريخيّ مخصوص، وإنّما لأنّ الله تعالى يثبت في قرآنه البخل

219السّابق ج2، ص608.

220 مفاتيح الغيب مج3 ج6، ص182. .

221كتاب الحج-الزكاة-الصوم ، ص33.

صفة سلبيّة مرّات عديدة إذ يقول: "وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" (آل عمران180/3)، ويقول عزّ وجلّ: "الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا"(النساء37/4)، ويقول جلّ وعلا: "الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" (الحديد24/57).

ويمكن أن نفهم بيسر أنّ البخل رذيلة في علاقته بالآخر، ولا سيّما في إطار تصوّر للعلاقات الاجتماعية قائم على العطاء. على أنّ البخل وفق القرآن مضرّ بصاحبه قبل أن يكون مضرّا بالنّسيج الاجتماعي. فالله تعالى يقول: "وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (الحشر9/59) ويقول عزّ وجلّ في موضع آخر: "فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"(التغابن16/64). ومن خلال هاتين الآيتين نتبيّن أنّ العطاء وقاية للإنسان من شحّ نفسه. ومعلوم أن الوقاية لا تكون إلا من أمر سلبيّ يشمل خطره المتّصف به. فكيف يمكن أن يكون البخل أو الشّحّ مضرّا بالمرء من المنظور النّفسيّ؟

يقوم البخل على الجمع والمنع. والقرآن الكريم لا يلوم من يجمع المال لينفقه وإنّما يلوم من يجمع المال ليكنزه. فمن ذلك أنّ الله يبشّر الّذين يكنزون الذّهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل اللّه بعذاب أَلِيم[222]. إنّ جمع المال سعي إلى تراكم المواضيع المادّية وعدمُ إنفاقه يبيّن أنّ الهدف من جمع المال ليس قضاء الحاجات الدّنيويّة بل محاولة تحقيق حاجة نفسيّة، وهي الشعور بالاطمئنان المطلق بوجود المال المكنوز. إنّ جمع المال ومنعه يصبحان سعيا إلى سدّ هوّة فاغرة فاها لا يملك لها المال سدادا. وقد بيّن فاس(Vasse) في تحليله النّفسي لعلاقة الإنسان بالمال أنّ المرء يتوهّم بسعيه إلى امتلاك كلّ شيء أنّه لن يكون مفتقرا إلى شيء[223]. ويؤكّد "أنّ الأثرياء لا يضعون حدّا لهوى الثّراء وإن استحوذوا على ما في الأرض جميعها، والفقراء يسعون إلى أن يسبقوهم، وحينئذ يحلّ بالنّفوس جميعها هيجان لا شفاء منها وقوّة لا تُقهر وداء لا دواء له"[224].

ولقد أسلفنا في كتابات سابقة أنّ الحاجات المادّية لا يمكن أن تجيب الإنسان عن معنى وجوده في الكون ذلك أنّه ما أن يجيب الإنسان حاجة من تلك الحاجات حتّى تنفتح أمامه حاجة أخرى وهكذا دواليك. وبيّنّا

---

222 التوبة9/34.

223 Denis Vasse: L'homme et l'argent, Paris, Seuil 2008, p-15

224 "Les riches ne mettent jamais un terme à la passion de la richesse, même s'ils se sont emparés de la Terre toute entière; les pauvres s'efforcent de les devancer et une sorte de frénésie incurable, une force incoercible, une maladie dont on ne peut guérir, saisit toutes les âmes" L'homme et l'argent, p-14

أنّ فقر الإنسان لا يمكن أن يسدّه الجمع المادّي مهما يكن نوعه ذلك أنّه فقر جوهريّ يقوم على نقص أصليّ في البشر. إنّ الإنسان إذ يتمادى في الجمع والمنع لا يجد الطّمأنينة البتة وأنّى له أن يبلغها وهو يستبدل بالشّوق إلى الآخر المطلق الحاجات الآنيّة الفانية؟ أنّى له أن يبلغها وهو يستبدل بقبول خلّته الأصليّة سعيا محموما إلى وهم الامتلاك المطلق؟

إنّ منح الزّكاة وإقامتها ركنا من أركان الإسلام تساعد المرء على الخروج من حمّى الجمع الّتي تزيده قلقا وخوفا، فالعطاء يفيد النّفس البشريّة بجعلها تكسر حركة الجمع التي لا تنتهي للخروج إلى تعامل مختلف مع المال ينفيه هدفا أصليّا ويجعله مجرّد وسيلة لقضاء الحاجات. إنّ في قراءتنا لبعض آي القرآن تأكيدا لهذا التّأويل النّفسي، فالله تعالى يقول: "لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ..." (البقرة177/2) ويقول عزّ وجلّ: "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا" (الإنسان8/76). إنّ تأكيد القرآن أنّ إيتاء المال يكون رغم حبّ الإنسان له إنّما هو تأكيد مفيد. فالأهمّ في العطاء أن يجسّم كسرا لهوى النّفس المرضيّ القائم على حبّ المال لأجل الحبّ وعلى الجمع لأجل الجمع بما لا يروي ولا يجيب الإنسان عن معنى وجوده.

إنّ الزّكاة تُذكّر بأنّ "الأكثر ليس الأفضل"[225]. ففي زمن أصبح فيه الجمع والكمّ والاستهلاك محدّدات للمرء وفي زمن غدا فيه جلّ النّاس يتصوّر أنّ السّعادة لا تتحقّق إلاّ بجمع أكثر ما يمكن من الممتلكات المادّية، تُذكّر الزّكاة في فرضها العطاء انطلاقا من اجتماع كمّ معيّن من المال يمرّ عليه زمن مخصوص، أنّ جوهر الإنسان ليس الامتلاك والجمع. وتُذكّر الزّكاة أنّ جوهر الافتقار لا يُسدّ بتكديس الممتلكات المادّية، فتساهم في طمأنة المرء بتذكيره بأنّ الغِنى الفعليّ هو الغنى عن الدّائرة المفرغة للامتلاك. إنّ الاطمئنان بهذا المعنى هو حركة راحة وسكون نفسيّين في مقابل اللهفة التي لا تُجاب والظّما الّذي لا يرتوي والهوّة الّتي لا تُسدّ[226].

الزّكاة تطهّر بالتّواضع

يحدّد الله تعالى علاقة المسلم بالمال إذ يقول: "آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ" (الحديد7/57). إنّ هذه الآية تبيّن أنّ المسلم مستخلف في المال وأنّه مطالب بإنفاقه. وقد أسلفنا خطورة حفظ المال وجمعه على النّفس البشريّة ووضّحنا ما يمكن أن ينتج عن إنفاق المال من طمأنينة وسكينة.

225Eugen Drewerman : Fonctionnaires de Dieu,Paris,Albin Michel 1993, p-576.

226 تجتمع في نفس الآية الطّهارة بالزّكاة والسّكون بالصّلاة إذ يقول الله تعالى: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (التوبة103/9).

ونودّ في هذا المستوى أن نوضّح مفهوم الاستخلاف ونبحث في أبعاده النّفسيّة.

يحصر بعض المفسّرين آية الاستخلاف في سياق تاريخيّ مخصوص، وهذا شأن البغوي الّذي يعتبر أن الله تعالى يخاطب كفار مكّة في المال الذي كان بيد غيرهم فأهلكهم وأعطاه قريشًا فكانوا في ذلك المال خلفاء عمّن مضوا. ويوسّع الطّبري الدّائرة الدّلالية للاستخلاف من قريش إلى سائر النّاس فيعتبر أنّ على النّاس الإنفاق ممّا خوّلهم الله، من المال الذي أورثهم عمّن كان قبلهم، فجعلهم خلفاءهم فيه[227]. وبهذه القراءة يكون الاستخلاف مفيدا تحوّل المال عبر الأجيال من جماعة إلى أخرى. على أنّ المعنى الأعمق للاستخلاف يقوم على اعتبار أنّ المال، كلَّ المال، هو ملك لله وأنّ الإنسان مستخلف في المال ينفق ما يملكه الله تعالى. وقد عبّر الألوسي عن هذا المعنى أحسن تعبير إذ يقول: "الأموال التي في أيديكم إنّما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، ثم إنّه تعالى جعلها تحت يد المكلّف، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشّرع، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال، كما يسهل على الرجل النّفقة من مال غيره إذا أذن له فيه"[228].

---

227 جامع البيان ج11، ص671.

228 مفاتيح الغيب مج15 ج29، ص217.

إنّ الإنسان بوعيه بأنّه مستخلف في المال يتذكّر في كلّ لحظة أنّ المال الّذي بين يديه ليس ملكه وإنّما هو ملك الله. إنّ المال وديعة لدى الإنسان عليه أن ينفقها في قضاء حاجاته وقضاء حاجات سواه من المحتاجين. ومن أحسن ما يُعبّر عن هذا المعنى الخبر التّالي، فقد حُكي أنّه "قيل لأعرابيّ : لمن هذه الإبل؟ فقال : هي لله تعالى عندي"[229].

واستنادا إلى هذه الخلفيّة النّظرية فإنّ الزّكاة والإنفاق في سبيل الله بصفة أعمّ يخرجان من كونهما عطاء من صاحب المال أو هبة منه للآخر ليغدوا إرجاعا للمال إلى مالكه الأصليّ والوحيد وهو الله. وهذا الإرجاع لا ييسّر فحسب الإنفاق ويرغّب فيه مثلما قرّره الرّازي وإنّما يساهم في إنشاء مسافة بين الإنسان وما يمتلكه من مال وهي مسافة قد تتجاوز المال لتشمل كلّ ما يمتلكه المرء أو بالأحرى يتوهّم أنّه يمتلكه. إنّ المال ليس الوديعة الوحيدة الّتي وضعها الله تعالى لدى الإنسان جاعلا إيّاه وكيلا عنه وإنّما كلّ ما في الدّنيا ممّا يتعامل معه الإنسان هو بمثابة الوديعة الوقتيّة لديه. إنّ المالك واحد لا شريك له وهذا ما يبرزه تأكيد الله تعالى في آيات كثيرة أنّ له ملك السماوات والأرض[230]. والإنسان لا يمتلك

---

229 أبو الفضل محمود الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار الكتب العلميّة، بيروت (د-ت) ج24، ص 525.

230 البقرة2/107- المائدة5/40-الأعراف7/158- التوبة9/116- الفرقان25/2- الزّمر39/44- الزّخرف43/85- الحديد57/2-5-البروج85/9.

نفسه فضلا عن أن يمتلك المال أفلا يتذكّر المؤمن حال المصيبة أنّا لله وأنّا إليه راجعون[231]؟

إنّ الجملة الثانية من الآية أي "إنّا إليه راجعون" "تصريح بالمعاد"[232]، والإقرار بها يساهم من ثمّ في تسلية الإنسان عن المصائب والنّوائب إذ يتذكّر بأنّه راجع إلى الله تعالى بعد وفاته "بالبعث في ثواب المحسن ومعاقبة المسيء"[233].

أمّا الجملة الأولى أي "إنّا لله" فإنّها بعبارة النّيسابوري "إشارة إلى المبدإ"[234]، أي إنّها تصف حال الإنسان في الدّنيا قبل وفاته. وهذه الجملة الإسميّة تصرّح أنّ الإنسان لله واللام في الجملة تفيد الملكيّة. فالإنسان ملك لله تعالى في حياته قبل رجوعه إليه بعد وفاته. وقد عبّر المفسّرون عن هذه الملكيّة بطرق شتّى. فابن كثير يؤكّد أنّ النّاس ملك لله يتصرف في عبيده[235]، وابن عاشور يصف المؤمنين بأنّهم "يعلمون عنه المصيبة أنّهم ملك لله تعالى يتصرّف فيهم كيف يشاء"[236].

---

231 "وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ- الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" (البقرة2/155-156)

232 تفسير غرائب القرآن مج1، ج443.

233 أبو الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي: النكت والعيون، بيروت، دار الكتب العلميّة 1992، ج1، ص210.

234 تفسير غرائب القرآن مج1، ص443.

235 تفسير ابن كثير ج1، ص193.

236 التحرير والتنوير مج2 ج، 2ص57.

إنّ وعي المرء العميق بأنّه هو نفسه ملك لله تعالى يتجاوز قبوله لقضاء الله ورضاه بأحكامه ويتجاوز تذكّره بأنّ المال الّذي يعطيه زكاةً ليس ماله وأنّه لا ينفق إلاّ من رزق الله المالك الوحيد. إنّ هذا الوعي العميق يتجاوز ذلك كلّه ليجسّم قبول الإنسان لمنزلته في الكون ويجسّم إدراكه لحدود "وضعه" في الحياة. فالإنسان ثان في الكون مسبوق ضرورة بالأوّل المطلق مهما يكن تصوّرنا له. ومنزلته هذه عبدا لله –من منظور المؤمن– تعمّق فيه التّواضع والوعي بالحدود.

إنّ حرّية المرء الفعليّة ليست في ادّعاء "موت الإله" وتعويضه بعلامات شكليّة فارغة[237]، وإنّما هي في الاطمئنان والتواضع والتّسليم.

---

237 Dieu, personne ne l'a vu, p-53.

الفصل الثّاني

الزّكاة في بعدها الفلسفيّ

عرضنا فيما سبق للبعد الإجرائيّ النّفعيّ للزّكاة سواء لمن يُعطى إليه المال أو لمن يمنح المال. وتبيّنّا أنّ لدفع الزّكاة منافع نفسيّة للمسلم أبرزها تعميق شعوره بالتّواضع وتعميق إحساسه بالاطمئنان والسّكينة.

على أنّ العطاء عموما والزّكاة خصوصا يستدعيان، إضافة إلى هذه القراءة الإجرائيّة، قراءة فلسفيّة لا تبحث في منافع الزّكاة بقدر ما تبحث في أبعادها الفكريّة. وبعبارة أخرى فإذا كانت القراءة الإجرائيّة تبحث فيما يمكن أن ينتج عن فعل الزّكاة أي فيما يجب أن يكون، فإنّ القراءة الفلسفية تبحث في مدى تعبير الزّكاة عن الإنسان في علاقته بالآخر والكون أي إنّها قراءة تبحث فيما هو كائن.

الأنا والآخر: عطاء بالقوّة

تقوم الزّكاة على مفهوم العطاء للآخر. وهذا العطاء في وجهه الظّاهر اختياريّ. على أنّنا إذا نظرنا في العطاء في وجهه العميق لوجدناه الأسّ اللازم للوجود البشري ولعلاقة الإنسان بالآخر. بل إنّنا نذهب إلى الإقرار بأنّ الإنسان لا يختار أن يُعطيَ لأنّه يعطي بالقوّة. إنّ تجسّم الذّات البشرية يعتمد في منشئه على العطاء فالآخر هو الّذي يهيكل الإنسان ذاتا. وأوّل آخر هو الأمّ فالأب أو من يقوم مقامهما من المنظور الرّمزيّ. ولا يمكن أن يُتصوّر المرء خارج علاقته بالغير، فحتّى رؤية الإنسان لنفسه قائمة في أسّها على رؤية الآخر له وهذا ما يجسّمه تحليل لاكان لمرحلة المرآة لدى الرّضيع أفضل تجسيم[238].

إنّ مواقفنا ورؤانا وآراءنا ليست في واقع الأمر من ابتداعنا مثلما نتوهّمه وإنّما هي نتاج ما "أعطاه" إيّانا الآخرون واعين وغير واعين. إنّها نتاج تراكم أقوال سمعناها وكتب قرأناها ومقولات فكريّة توارثناها. إنّ الأنا ليس سوى آخر مثلما يقول رامبو(Rimbaud)[239].

ومن اللطيف أنّ جدليّة العطاء بين النّاس لا تقف بالموت وإنّما الموت هو شرط استمرارها وتواصلها. إنّ الإنسان إذ يحيا يكون بالآخرين وإذ يموت فإنّ الآخرين يكونون به. فموت الإنسان لا يمكن أن يمحو أنّ الإنسان كان حيّا في يوم مّا. إنّ العدم غير موجود إلاّ افتراضا والإنسان

---

[238] Alain Vanier: Lacan,Paris,Les Belles Lettres 2000, pp-31-47.

[239] Je est un autre.

الّذي وُلد لا يمكن أن يُنفى مروره بهذه الدّنيا وإن بعد وفاته بقرون. إنّ سيسرون(Ciceron) إذ كتب "في سلبيّة أن تولد؟" (De l'inconvénient d'être né) يعرف أنّ الولادة فعل غير قابل للمحو. فالمرء إذ يمرّ بهذه الدّنيا يترك بالضّرورة آثارا تفعل في الآخر. ويجب أن لا نفهم هذه الآثار في معناها البسيط المباشر فحسب شأن اعتبارنا أنّ وجودنا في الدّنيا لم يكن ليكون ممكنا لولا آباؤنا وأجدادنا، إنّ الأثر في معناه الفلسفيّ يتجاوز المعنى المادّيّ الّذي يتجسّم شرطا لاستمرار الحياة في وجهها البيولوجيّ الحيويّ. إنّ الأثر يشمل كلّ ما يجده الإنسان في هذه الحياة فكرا وتصوّرات ومخيالا. وهذا ما يجعلنا نجرؤ على الإقرار بأنّ حياة الإنسان ليست له وإنّما هي للآخر شاء أم أبى. فكلّ ما نفعله في حياتنا متوهّمين أنّه لأنفسنا ليس إلاّ لبنة من لبنات ما سنتركه للآخرين من آثار. وإذا نظرنا إلى الوجود البشريّ نظرة شاملة خارجة من جميع "الأنوات" الضيّقة لوجدنا أنّنا نحيا بآثار الآخرين ولوجدنا أنّنا بموتنا نترك للآخرين آثارا بها يحيون.

إنّ الإنسان ليس من هذا المنظور سوى عنصر من المجموعة، إنّه في جوهره حيّا أو ميّتا في خدمة الآخر. وهو شاء أم أبى الدّال على وحدة البشر الحاملين للّنفخة الإلهيّة. فكأنّ النّاس في إطار جدليّة العطاء الجوهريّة هذه مثيلو أعضاء الجسد الواحد، ذلك أنّ كلّ عضو لا يستقلّ عن العضو الآخر وكلّ عضو لا وظيفة له سوى المحافظة على سلامة وحدة الجسد. وهذه الصّورة تحيلنا على قول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم:

"مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمّى"[240].

ثقافة الحقّ، ثقافة العطاء

الحضارة الحديثة تقوم على مفهوم الحقّ. والحقّ هو في تعريفه ما يستطيع المرء القيام به مما يخوّله له القانون ويقابل الحقّ الواجب وهو ما يتعيّن على المرء القيام به من منظور النّظم القانونيّة.

ويتواتر في هذا العصر الكلام على الحقوق، حقوق الإنسان وحقوق المواطن وحقوق المرأة وسواها. وتتواتر المطالبة بالحقوق بأشكال وطرق مختلفة. وقد تجاوز الحقّ مفهومه القانوني الأصليّ لينغرس في المخيال البشريّ العامّ.

فإذا بحثنا في أسرار الزّكاة وفي أسرار العطاء عموما لوجدنا أنّ الزّكاة تُعتبر حقّا للسائل والمحروم استنادا إلى قوله تعالى: "وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ-لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ"(المعارج70/24-25). على أنّ تناول الزّكاة من هذه الوجهة وحدها تناول منقوص إذ أنّ حقّ السائل والمحروم في الزّكاة لا يقابله فحسب واجب الزّكاة بالنسبة إلى المسلم الّذي تتوفّر في ماله شروطها وإنّما يقابله مفهوم العطاء.

لقد أسلفنا الإشارة إلى اختلاف المفسّرين في مفهوم الحقّ اللازم في المال بين اقتصاره عند البعض على الزّكاة وتجاوزه عند البعض الآخر إلى

---

240 صحيح البخاري مج2 ج4، ص95.

كلّ ما يمكن أن يهبه المسلم إلى المفتقر والمحتاج. ويذهب الغزالي إلى أن المسلمين أقسام في رؤيتهم للعطاء المادّي للآخر الّذي تمثّل الزّكاة أحد وجوهه. فالأعمّ الأغلب من النّاس "يقتصرون على أداء الواجب فلا يزيدون عليه ولا ينقصون عنه"، أمّا القسم الثّاني من النّاس فيتألّف ممّن يدّخرون قدر حاجتهم ويصرفون الفاضل إلى وجوه البرّ، والقسم الثّالث يتألّف ممّن ينزلون عن جميع أموالهم فلم يدّخروا دينارا ولا درهما[241].

ويَعدّ الغزالي المنتمين إلى القسم الثالث من المتميّزين ومن أصحاب الدّرجة العالية. وإنّنا نعتبر أن درجتهم العالية ليس مردّها فحسب الدّلالة الإجرائيّة للعطاء يفيد الآخر وينفعه وإنّما مردّها أنّ هؤلاء القوم قد نفذوا إلى البعد الفلسفي لمفهوم العطاء لا يجعله واجبا مضبوطا مقابلا للحقّ المحدّد وإنّما يضمر أنّ العطاء ليس مجال حسابات ضيّقة ولا مجال مزايدة تخضع للقياس والمطالبة.

إنّ هناك تصوّرا للعلاقات البشريّة يعدّها قائمة على المنفعيّة الصّرف. وهذا ما يوضّحه تايلور إذ يعرّف هذه المنفعيّة بأنّها: "العقلانيّة الّتي نستعملها عندما نقيّم السّبل الأيسر لبلوغ غاية مضبوطة. ونقيس نجاحنا

---

241 كتاب الحج-الزكاة-الصوم، .صص31-32.

بالنّجاعة القصوى والإنتاجيّة الأكبر"[242]. وهذا التّصوّر مقابل لما أسلفناه من تصوّر يعتبر العطاء جوهر التّواصل البشريّ وقد وضّح ليفيناس أحسن توضيح أنّ علاقة الإنسان بالغير لا تقوم على المتاجرة المنفعيّة أي إنّها لا تقوم على التّعامل مع الآخر باعتباره وسيلة لتحقيق حاجة أنانيّة. إنّ ليفيناس يرى الآخر بالنسبة إلى الإنسان لغزا يخرجه من ذاته ليذهب نحو الآخر فيما يمثّل جوهر علاقة العطاء[243].

إنّ الزّكاة من حيث هي سمة للعطاء تحملنا إلى زحزحة ثنائيّة الحقّ والواجب بتركيز مفهوم العطاء مستقلاّ عن أيّ معلم مضبوط له. فالهديّةُ مثلا خارجة عن حيّز الحقّ والواجب، والصّدقةُ خارجة عن حيّز الحقّ الواجب. ولا بدّ أن نوضّح في هذا المستوى أنّ ثنائيّة الحق والواجب ضرورية من الوجهة الحقوقية للتّجمّعات البشرية ولا ننشد نفيها البتّة، وإنّما ننشد التّذكير بثقافة العطاء الأصليّ في زمن كادت فيه ثقافة الحقوق أن تغيّبها.

---

[242]Charles Taylor: Le malaise de la modernité, Paris, éd. Cerf, coll. Humanités 1994, p-12.
"Cette rationalité que nous utilisons lorsque nous évaluons les moyens les plus simples de parvenir à une fin donnée. L'efficacité maximale, la plus grande productivité mesurent sa réussite" .

[243]Emmanuel Lévinas: Éthique comme philosophie première, Paris, éd. Payot & Rivahes, 1998.

على أنّه إذا كان لثنائية الحقّ والواجب حيّز لازم في المجتمعات البشرية حتّى وإن نشدنا التذكير بفلسفة العطاء مجالا ممكنا للتعامل بين البشر، فإنّ علاقة الإنسان بالله تعالى (أو بالغيريّة المطلقة) تنتفي منها ثنائية الحقّ والواجب انتفاء مطلقا ولا يمكن أن تقوم هذه العلاقة إلاّ على أساس العطاء وحده.

فإن قيل إنّ للمرء واجبات عليه أن يضطلع بها في علاقته بالذّات الإلهية شأن واجب الصّلاة والزّكاة إلخ، قلنا إنّ هذا الواجب لا يتموضع في علاقة ثنائية مع الحقّ، وبعبارة أخرى فإنّ هذا الواجب لا يقابله ضرورة حقّ من الإنسان لدى الله تعالى. إنّ كلّ ما يعطيه الله تعالى للإنسان في حياته هبة منه عزّ وجلّ لا حقّ مكتسب. فالصحّة والمال وسواها من نعم الله على عبده كلّها عطاء من الله ليس للإنسان أن يعدّه حقّا. وهذا ما يتجسّم في القرآن إذ يقول الله تعالى: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ" (البقرة2/269). ولئن اختلف أهل التّأويل في مدلول الحكمة[244] فإنّهم اتّفقوا في صريح الآية الّتي تثبت أنّ الله تعالى هو الّذي يعطي الحكمة لمن يشاء. ويتكرّر إسناد العطاء إلى الله تعالى وحده بلا أيّ استحقاق بشريّ في عطاء الأبناء إذ يقول عزّ وجلّ: "لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ- أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ" (الشّورى42/49-50). ونتبيّن في موضع

244 جامع البيان ج3، صص91/89.

قرآني آخر التّقابل بين منظور الحقّ من جهة ومنظور العطاء من جهة أخرى. فالله عزّ وجلّ يقول: "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرة247/2). إنّ الملأ من بني إسرائيل يستنكرون أن يكون طالوت ملكا لاندراجهم ضمن الرّؤية الحقوقيّة باعتقادهم أنّهم "أحقّ بالملك منه" في حين أنّ القرآن لاندراجه ضمن رؤية العطاء يذكّر بأنّ الله هو الّذي يؤتي ملكه من يشاء.

إنّ ما سبق ليس سوى أمثلة على سبيل الذّكر لا الحصر تثبت أنّ كلّ ما نحصل عليه في حياتنا إنّما هو هبة من الله تعالى لا حقّ: "وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" (يونس107/10).

على أنّ استناد علاقة العابد بالمعبود إلى الهبة لا إلى الحقّ يتجاوز المجال الدّنيويّ إلى المجال الأخرويّ ممّا ينساه كثير من النّاس. فقد أكّد الرّسول أنّه "لن يُدخل أحدا عمله الجنّة، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال لا ولا أنا إلاّ أن يتغمّدني الله بفضل ورحمة"[245]. إنّ هذا الإقرار لا يفيد استهانة بأداء "الواجبات" الدّينيّة ولا يفيد انتقاصا من قيمة عمل المسلم

---

245 صحيح البخاري مج3ج1 ص157. ونجد شبيها لهذا الموقف في رأي بول(Paul) الّذي يؤكّد أن لا أحد يبرّر أفعاله أمام الله بمطابقتها للقانون. انظر:Le Père .Métaphore paternelle et fonctions du père : L'Interdit, La Filiation, La Transmission, Paris, Denoël 1989, p-226.

سعيا إلى الجنّة ولكنّه يذكّر بأنّ رضا الله عنّا ليس حقّا من الحقوق نكتسبه بمجرّد الالتزام بجميع تعاليمه وتطبيق أوامره كلّها والالتزام بفرائضه. فمن المفيد أن نتذكّر أنّنا مفتقرون إلى رحمة الله تعالى الّتي يهبها لمن يشاء من عباده افتقارنا إلى هدايته الّتي يمنّ بها على من يشاء من مخلوقاته[246].

إنّ العدول من مفهوم الحقّ إلى مفهوم العطاء يفتح للمرء آفاقا أخرى في علاقاته بالمواضيع الدّنيويّة جميعها من ناحية وفي علاقته بالله تعالى من ناحية ثانية. فأمّا في المجال الدّنيويّ، فإنّ تلمّس المواضيع جميعها باعتبارها هبة وعطاء يمكّن كلّ واحد فينا من التمتّع بوجودها دونما الألم على فراقها إذ تغيب. فمن اللازم أن لا ننسى أنّ كلّ ما عليها فان[247]. والوعيُ بأنّ كلّ ما في الدّنيا ومن فيها لا يعدو أن يكون هبة من الله عزّ وجلّ هو في الآن نفسه وعي بأنّنا لا نمتلك شيئا ولا نستحقّ شيئا بالمعنى الحقوقي المطالب بالكلمة، فليس لنا باعتبارنا بشرا إلاّ أن نتمتّع ما أعطاه إيانا الله متوقّعين في كلّ حين وآن أن يغيب عنّا أوليس كلّ شيء ملكا لله وحده؟

---

246 تتكرّر الإشارة إلى هبة الله تعالى رحمته وهدايته إلى من يشاء في القرآن ومن ذلك قوله تعالى: "سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ "(البقرة2/142)- "... وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (البقرة2/213)-" لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاء..." (البقرة2/272)-" يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ" (آل عمران3/74)-"ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (الأنعام6/88)-"وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السّلام وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (يونس10/25)- يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ (العنكبوت29/21) إلخ...

247"كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" (الرحمان55/26).

أمّا من المنظور الأخرويّ فإنّ اعتبار دخول الجنّة هبة من الله تعالى ورحمة يختصّ بها من يشاء من عباده من شأنه أن يجعل المؤمن يعمل ويطيع الله تعالى ويجتهد في العبادة دون أن يعبد ذاته ويرضى عن نفسه الرّضا التّامّ ذلك أنّ "رفض الذّنب لا يُدخل في الإيمان بل إنّه كثيرا ما يعمّق الغرور"[248]. وفي مقابل ذلك فإنّ الطّمع في رحمة الله تعالى يفتح باب الشّوق إلى الذّات الإلهيّة على مصراعيه.

إنّ تمثّل العلاقة مع الله تعالى من منظور العطاء–إن في المجال الدّنيوي أو في المجال الأخرويّ– يجسّم الثقة في رعاية الله تعالى لنا. ومن ألطف ما يعبّر عنها في القرآن قول الله تعالى لرسوله الكريم: "وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ" (الطور48/52). وقد أورد الرازي لهذه الآية تأويلا هو " أنّ من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكوّ إليه بحال الشّاكي فقال تعالى : اصبر ولا تشك حالك فإنّك بأعيننا نراك فلا فائدة في شكواك"[249]. إنّنا لا نرى الله يلوم رسوله ولا أحدا من عباده على أساس أن لا فائدة من شكواه ونعتبر أنّ هذه الآية ليست مقام عتاب بل مقام طمأنة يجسّمها تفسير الطّبري إذ يجعل الله هو الّذي يحيط عبده ويحفظه ممّا يعبّر عنه ابن عاشور تعبيرا بليغا إذ يقول: "إن المربوبيّة تؤذن بالعناية بالمربوب"[250].

248Denis Vasse:La vie et les vivants, Paris, Seuil 2001,p-84.

249 مفاتيح الغيب مج14 ج28، ص274.

250 جامع البيان ج11، ص500 –التحرير والتنوير ج28، ص84.

الباب الرّابع

الصّوم

الصّوم هو الرّكن الرّابع من أركان الإسلام ويتمثّل الصّيام وفق الشّريعة الإسلاميّة في الامتناع عن الطّعام والشّراب وممارسة الجنس من طلوع الشّمس إلى غروبها. والصّوم واجب في شهر رمضان وتطوّع اختياريّ في سواه من أيّام السّنة[251].

والصّوم مختلف عن سائر أركان الإسلام الأخرى لأنّه الرّكن الوحيد الّذي لا يستدعي من المسلم فعلا موجبا بل يستدعي منه فعلا سالبا. وبعبارة أخرى فسائر الأركان تفرض على المسلم القيام بأعمال مّا هي التّلفّظ بالشّهادتين والقيام بحركات مضبوطة ونطق أقوال مخصوصة في أوقات معلومة أثناء الصّلاة ودفع كمّ مضبوط من المال بشروط دقيقة في الزّكاة والامتثال إلى واجبات وأعمال محدّدة أثناء الحج. أمّا الصّيام فهو لا يستدعي فعلا وإنّما هو "كفّ وترك وهو في نفسه سرّ ليس فيه عمل يشاهد"[252]. إنّ الصّيام يقوم على الامتناع عن فعل مخصوص هو الأكل والشّرب. ومن هذا المنظور يمكن أن نتناول الصّيام في علاقة وثيقة بالممنوع(L'interdit).

251"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن صوم يوم الفطر والنّحر". صحيح البخاري مج1 ج3، ص55.

252"كتاب الحج-الزكاة-الصوم، ص 84.

الفصل الأوّل

الصّيام والممنوع

لم يبدإ الصّوم مع الإسلام إذ يشير القرآن صراحة إلى أنّ فعل الصّوم سابق للإسلام: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" (البقرة183/2).

ولا شكّ أنّ إقرار القرآن بوجود الصّوم لدى الأمم السّابقة لأمّة محمّد له دلالات كثيرة ذكر ابن عاشور بعضها شأن الاهتمام بهذه العبادة والتّنويه بها، وشأن التّهوين على المكلّفين بهذه العبادة أن يستثقلوا هذا الصّوم إذ في الاقتداء بالغير أسوة في المصاعب وشأن إثارة العزائم للقيام بهذه الفريضة حتى لا يكون المسلمون مقصّرين في قبول هذا الفرض بل ليأخذوه بقوّة تفوق ما أدى به الأمم السابقة[253].

253 التحرير والتنوير مج2 ج2، صص157/156.

على أنّنا نرى لإقرار القرآن بوجود الصّوم لدى الأمم السابقة للمسلمين دلالة أخرى تفيد أنّ الصّوم باتّصاله بالأكل وبالجنس إنّما هو متّصل وثيق الاتّصال بالإنسان في بعديه الرّمزيّ والخياليّ.

فأمّا من المنظور الرّمزيّ فإنّ علاقة الإنسان بالأكل والجنس تختلف عن علاقة الحيوان به، ذلك أنّ الحيوان مفتقر إلى التّرميز اللغويّ الّذي يغرس عمل الأكل وفعل الجنس في الثّقافة. أمّا الإنسان فهو يحدّد طقوسا للأكل وللجنس تختلف وفق المجتمعات ولكنّها تجتمع في وجودها محدّدة للثّقافات والحضارات.

وأمّا من المنظور الخياليّ فإنّ الأكل والجنس يحيلان الإنسان إلى علاقته الأولى مع الغير البشريّ الأوّل أي الأمّ أو من يقوم مقامها. فالأمّ هي الّتي تغذّي الطّفل مذ كان جنينا، والأمُّ بعنايتها بالطّفل ورعايتها له هي الّتي تفتح له مجال المتعة.

ومن اللطيف أن نتبيّن أنّ الأكل والجنس إضافة إلى اتّصالهما الوثيق بالإنسان إنّما هما متّصلان أشدّ الاتّصال بمفهوم المنع. فالمجتمعات البشريّة تقسّم الطّعام تقسيمات مختلفة تسم بعضها بسمة إيجابيّة وأخرى بسمة سلبيّة، وتتعامل المجتمعات البشريّة مع الفعل الجنسيّ من الوجهة ذاتها فتنظّم طرق ممارسة الجنس بأشكال مختلفة. ولا يخرج القرآن عن أطر التّنظيم تلك إذ يميّز الله عزّ وجلّ بين الطّيّبات والخبائث: "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

الْخَبَائِثَ..." (الأعراف157/7). ولئن ذهب المفسّرون في قراءة هذه الآية مذاهب مختلفة بين من يقصر الطّيّبات والخبائث فيها على الطّعام ومن يوسّعها إلى سواه[254] فإنّ سياقات قرآنيّة أخرى تقطع بالجمع بين الطّعام والجنس الطيّبين أي غير الممنوعين في آية واحدة إذ يقول عزّ وجلّ: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (المائدة5/5).

إنّ منع بعض ضروب الطّعام وبعض ضروب الممارسة الجنسيّة يذكّر بالمنع الأوّل الّذي واجهه الإنسان والّذي نجد له صدى في القرآن. فالله تعالى يسمح لآدم وزوجه بأن يأكلا من الجنّة حيث شاءا ولكنّه في الآن نفسه يمنع عنهما شجرة واحدة: "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ" (البقرة35/2). وقد يكون لمنع الطّعام هذا علاقة ضمنيّة بالجنس تتجلّى في نتيجة الأكل من الشجرة المحرّمة أي في نتيجة اختراق الممنوع. فالقرآن يقول: "فَأَكَلاَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى" (طه121/20). ورأى جلّ المفسّرين أنّ نتيجة الأكل من الشّجرة المحرّمة هو انكشاف العورة، فالطّبري يقول:

254 الكشّاف ج2، ص97.

"فانكشفت لهما عوراتهما، وكانت مستورة عن أعينهما"[255]، والرّازي ينقل عن ابن عبّاس أنّ آدم وزوجه "عريا من النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما وإنّما جمع فقيل سوآتهما"[256]. أمّا ابن كثير فهو ينقل عن الرّسول أنّ آدم "لمـاّ ذاق الشجرة سقط عنه لباسه، فأوّل ما بدا منه عورته"[257].

ويمكن أن يكون لاتّصال الطّعام والجنس بالمنع دلالتان مترابطتان، أولاهما أنّ المنع سمة للوجود البشريّ وثانيتهما أنّ المنع منطلق للإباحة.

المنع سمة للوجود البشريّ

إنّ الحياة البشرية لا تتجسّم إلا انطلاقا من وجود القوانين التي تمنع أشياء وتسمح بسواها. وأوّل قانون يخضع له الإنسان هو قانون اللغة فالإنسان إذ يتكلّم يطيع بالضّرورة قانون اللغة[258]. وآدم إذ تعلّم الكلمات أصبح خاضعا لقانونها تضبط له حدودا لا يمكن أن يتجاوزها. وهو بتعلّمه الأسماء كلّها دخل مجال الحياة الرّمزيّ ولكنّه في الآن نفسه قد خسر "الكلمة الملآى"، كلمة "كن" تلك التي تخلق العالم وتنشئه والّتي يختصّ بها الله تعالى دونا عن سائر البشر[259]. إنّ معنى "الكلمة" اللغويّ

---

255 جامع البيان ج8، ص468.

256 مفاتيح الغيب مج11 ج22، ص127

257 تفسير ابن كثير ج1، ص79.

258 Inceste et jalousie, p-65

259 تتكرّر عبارة "كن فيكون" في آيات كثيرة:البقرة2/117- آل عمران3/47- الأنعام6/73- النّحل16/40- مريم19/35- ياسين36/82- غافر40/68.

يحيل على الجرح، ويجسّم هذا الجرحَ فقدانُ العلاقة الجوهريّة بين الكلمة والشّيء. وإذا كانت الكلمة الإلهيّة "كن" تصنع الأشياء بالكلمات فإنّ الكلم البشريّ يسم الفصل العميق بين التمثيل الرّمزيّ للشّيء وبين الشّيء في ذاته أي بين اللغة والواقع.

ومع ذلك فإنّ المرء لا يملك إلاّ أن يطيع قانون اللغة لامتناع "ما وراء الرّمزيّ" عن الإنسان إلا افتراضا. لذلك يمكن القول إنّ قانون الرّمز الّذي يسمنا بشرا هو قانون أنطولوجيّ لا يمكن خرقه. ويتفرّع عنه القانون الأصليّ لتجسّم الإنسان إنسانا وهو قانون منع نكاح بالمحارم. والعلاقة بين القانونين–قانون اللغة وقانون منع نكاح المحارم– عميقة ذلك أنّ اللغة بتسميتها الأب والأمّ إنّما تحدّدهما موضوعين ممنوعين على الابن.

ممّا سبق نتبيّن أنّ وجود القانون أو وجود المنع والحدود سمة جوهرية وأساسيّة من سمات الوجود البشري. ولعلّ منع الطّعام والشّراب والجنس أثناء الصّيام يتّسق وهذا المنع الجوهريّ ويذكّر به.

المنع منطلق للإباحة

إنّ لاتّصال الطّعام والجنس بالمنع دلالة أخرى أخصّ, فإذا كانت الدّلالة الأولى ذات صلة بالقانون البشريّ في وجهه الأنطولوجي فإنّ الدّلالة الثّانية ذات صلة بالقانون البشريّ في بعده الوظيفيّ. إنّ تحديد الممنوع هو تحديد للمباح . فالقانون إذ يضبط للإنسان حدودا يُدعى إلى عدم خرقها شأن منع الزّواج بالمحرم إنّما يمكّن المرء بعمليّة المنع هذه وفي

الآن نفسه من أشياء مباحة. وليست الممنوعات الغذائيّة بهذا المعنى إلا وجها من وجوه تجسيم الغذاء المباح[260].

ومنذ قصّة آدم وحوّاء يبيّن القرآن أنّ المنع منطلق للإباحة إذ أنّ الله إذ يمنع عن آدم وزوجه الأكل من إحدى الشّجرات يبيح له في الآن نفسه الأكل من كلّ ما عداها: "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ" (البقرة2/35).

وفي مواضع أخرى من القرآن يتجسّم المنع منطلقا للإباحة إن في المجال الجنسي أو في المجال الغذائي. فالله تعالى بعد تعداد النّساء المحرّمات يقرّ بأنّ ما سواهنّ حلال: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا- وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ..." (النّساء4/23-24).

ونجد القرآن في موضع آخر متّصل بالصّوم يحدّد المباح انطلاقا من تحديد الممنوع فيقول عزّ وجلّ: "أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ

260 Maya Malet: Monothéisme et psychanalyse, Paris, Puf 2001, p-75.

لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ..."(البقرة2/187).

و تتجسّم في المجال الغذائي أيضا العلاقةُ الوثيقة بين الإباحة والمنع إذ يقول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ-إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (البقرة2/172-173). وتتواتر العلاقة نفسها في قوله عزّ وجلّ: "فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ- إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (النّحل16/114-115).

إنّ الصّوم وفق هذه القراءة يمنع عن الإنسان الطّعام والجنس لفترة معيّنة فيؤكّد بذلك المنع ذاته نعم الله عزّ جلّ فيما أباحه للمرء ممّا يُطعم وما يُنكح. ولهذا السبب كانت للصّائم فرحتان، الفرحةُ الدّنيويّة منهما فرحة باستهلاك الطّعام بعد الامتناع عنه. أفلا يقول الرّسول: "للصّائم فرحتان يفرحهما إذا أفطر فرح وإذا لقي ربّه فرح بصومه"[261].

بل إنّ علاقة منع الطّعام بإباحته والتمتّع به قد تتجاوز الحياة الدّنيا إلى الآخرة وفق تفسير بعضهم لقوله تعالى: "كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ

---

261 صحيح البخاري مجـ1 جـ3، ص34.

فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ (الحاقّة24/69). فهذه الأيّام الخالية هي، عند الغزالي والرّازي، أيّامُ الصّيام يجازى عنها الإنسان بالأكل والشّرب[262].

المنع بين الإلهي والبشريّ

يميّز القرآن بين صوم الفرض وصوم التّطوّع. يقول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ–أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (البقرة2/183–184).

وقد اختُلِف في التطوّع الوارد في الآية، فاعتبر بعض المفسّرين أنّه تطوّع يحيل على الصّيام ويخصّ المسلمين المفطرين بعذر شرعيّ، وذلك بتأويلين: التّأويل الأوّل أن يطعم المفطر مسكينا واحدا من باب الواجب وأن يطعم أكثر من مسكين تطوّعا. أمّا التّأويل الثّاني فهو أن يطعم المفطرُ المسكينَ الواحد أكثر من القدر الواجب. وفي مقابل ذلك قرأ بعض المفسّرين الآخرين التطوّع الوارد في الآية على الإطلاق واعتبروا أنّه يفيد صوم التطوّع سواء للمفطر المفتدي أو لغير المفتدي[263].

ومهما تتعدّد التّفاسير فمن الثّابت أنّ تطوّع المسلم بالصّوم ممكن تثبته الأخبار الواردة عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم. ويثبته اتّخاذ صوم التطوّع مجالا لجدال فقهيّ بين قولين: قول أوّل يقرّ بإمكان التحلّل من

262كتاب الحج–الزكاة–الصوم، ص83 –مفاتيح الغيب مج15 ج30، ص113

263 مفاتيح الغيب مج3 ج5،ص88.

صوم التطوّع على أساس أنّ الصّائم المتطوّع أمير نفسه فإن شاء صام وإن شاء أفطر[264]، وقول ثان يعتبر أنّه لا يجوز التحلّل من صوم التطوّع بلا عذر شرعيّ ذلك أنّ "التحلل من التطوّع – صلاة كان أو صوما – بعد التلبّس به لا يجوز، لأنّ فيه إبطالَ العمل وقد نهى الله عنه"[265].

وجريا على سنّتنا في البحث فيما وراء الفقهيّ وخصوماته الحُكميّة، فإنّنا نتّخذ "الخلاف الفقهيّ" في جواز تحلّل الصّائم المتطوّع من صومه منطلقا لنبحث بعض أسرار المنع في الإسلام.

إنّ المانع في الإسلام هو الله تعالى، فهو الّذي يضبط القوانين الّتي تجعل بعض الفعل مباحا وبعضه الآخر حراما وفق سياقات ومقامات متعدّدة. ولكي لا نبتعد عن مثال الصّوم، فإنّنا نذكّر بأنّ الله تعالى هو الّذي يمنع الطّعام والشّراب والجنس عن المسلم نهار رمضان ويبيحها له من غروب الشّمس حتّى الفجر.

على أنّ التّطوّع في الصّوم (أو في سواه)[266] يجعل الإنسان هو المانع أي يجعله مصدرا للقانون. فالمرء إذ يلتزم بالصّوم خارج الأيّام المفروض فيها الصّوم، إنّما هو الّذي يمنع عن نفسه فعلا مباحا في الأصل فينشئ بذلك قانونا "فرديّا" للمباح والمحرَّم.

264صحيح البخاري مج1 ج3 ص49.

265 الجامع لأحكام القرآن مج8 ج16، ص183.

266التّطوّع ممكن في الصّلاة أيضا (صلاة النافلة) ولكنّنا عرضنا له في مجال الصّوم لأنّ الصّوم هو مجال المنع أو الفعل بالسّلب مثلما أسلفنا، وبذلك هو يسم مجال التطوّع بالامتناع عن الفعل، وهو هنا فعل الطّعام والشّراب والنّكاح.

ولا بدّ أن نوضّح أوّلا مفهوم "القانون الفرديّ" بالسّلب أي بما ليس هو. فما نسمه ب"القانون الفرديّ" لا صلة له بما يبدو في ظاهره قانونا فرديّا في حين أنّه مختلف عنه. فممّا لا نعدّه من القانون الفرديّ أن يمنع المرء عن نفسه أمرا مباحا استنادا إلى سماح الله تعالى له بذلك المنع. وهذا شأن تحريم الإنسان على نفسه زوجته بالطّلاق أو جاريته بالعتق. ويمكن للمرء أن يرجع عن هذا التّحريم باعتماد نفس الأحكام الّتي أباحته, فالقوانين في هذا المستوى "إلهيّة"، في حين أنّ حدثانها أو تجسّمها فرديّ.

أمّا القانون الفرديّ وفق تعريفنا إيّاه فهو التزام بالمنع منطلقُه المرء نفسه بلا استناد إلى قانون إلهي بالضّرورة. فيمكن أن يلتزم المرء بأن يمتنع عن طعام مّا أو عن ارتياد مكان مّا إلخ...

وجدير بنا أن نوضّح في هذا المستوى أنّ لهذا القانون الفرديّ شرطين. الشّرط الأوّل أن لا يخالف "القانون الفرديّ" القانون الإلهيّ. إذ لئن أمكن أن يمنع المرء عن نفسه أمرا مباحا كما هو الشّأن في صيام التّطوّع فلا يجوز أن يبيح المرء لنفسه أمرا ممنوعا أو محرّما. أمّا الشّرط الثّاني فهو أنّ منع المباح وإن يكن جائزا فمن المنطقيّ أن يلائم جوهر القانون وروحه بأن لا ينتج بأيّ حال من الأحوال إلحاق ضرر بالآخر مهما يكن. وضمن هذه الوجهة يمكن أن نفهم عتاب الله تعالى رسوله الكريم صلّى الله عليه وسلّم إذ حرّم على نفسه ما أحلّه الله تعالى له: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (التّحريم1/66). ومهما يختلف المفسّرون في تحديد هذا المحرّم بموجب ما

وسمناه بالقانون الفرديّ فإنّه محرّم تتّفق التّآويل كلّها في أنّه يلحق ضررا بالآخر، ولذلك عوتب الرّسول فيه[267]. فإذا كان ما حرّمه الرّسول على نفسه هو مارية مملوكته القبطية، حرّمها على نفسه بيمين أنه لا يقربها طلبًا بذلك رضا حفصة بنت عمر زوجته، فإنّه بهذا التّحريم يلحق ضررا بماريّة القبطيّة. وإذا كان ما حرّمه على نفسهشرابا فإنّه بهذا التّحريم يلحق بنفسه ضررا معنويّا بحرمانه من شراب يحبّه بلا أيّ داع.

ممّا سبق نتبيّن إذن أنّ تحوّل المرء إلى مصدر للتشريع لنفسه أو ما وسمناه بالقانون الفرديّ مشروط بأن لا يكون هذا القانون طلبا لرضا المخلوقين وإنّما طلبا لرضا الخالق. ولا شكّ في أنّ هذا الشّرط حاصل في باب صوم التطوّع باعتبار أنّ الغرض من هذا الصّوم هو التّقرّب إلى الله تعالى.

وإذ قد وقفنا على مشروعيّة القانون الفرديّ وشروطه فمن المنطقيّ أن نبحث في مدى إلزاميّته.

يقول الله تعالى: "كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"(آل عمران3/93). ومن خلال هذه الآية نتبيّن مرّة أخرى مشروعيّة القانون الفرديّ إذ أنّ إسرائيل هو الّذي اختار أن يحرّم على نفسه بعض الطّعام المباح، ولكنّنا نتبيّن أيضا إلزاميّة هذا التّحريم ذلك أنّ

---

[267]للوقوف على بعض تفاسير ما حرّمه الرّسول صلّى الله عليه وسلّم على نفسه، انظر: جامع البيان ج 12 صص148-149.

"ظاهر هذه الآية يدلّ على أن الذي حرّمه إسرائيل على نفسه فقد حرّمه الله على بني إسرائيل، وذلك لأنّه تعالى قال : "كُلُّ الطعام كَانَ حِلاً لّبَنِي إسرائيل" فحكم بحلّ كلّ أنواع المطعومات لبني إسرائيل، ثمّ استثنى عنه ما حرّمه إسرائيل على نفسه، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حراماً على بني إسرائيل والله أعلم"[268].

إنّ اعتماد الإنسان قانونا فرديّا يُشهد الله تعالى عليه أمر ملزم. ولئن نشد بعض المفسّرين التّمييز بين النّفل والتطوّع والنّذر فإنّ هذه العناصر جميعها ما أن تدخل مجال الالتزام بين المخلوق والخالق حتّى تغدوَ ملزمة للمرء وفق شروط الالتزام بل لعلّها من مجال العقود التي أمر الله تعالى بالوفاء بها[269]. فيمكن للإنسان أن يلتزم بأن يحاول صيام يوم تطوّعا إذا ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ويُعدّ شرط الاستطاعة هذا عنصرا من عناصر الالتزام. فإذا تعذّر على الملتزم الصّوم لسبب من الأسباب الصّحّية مثلا، فإنّه لا يكون مخلاّ بالتزامه. أمّا إذا أفطر دون أيّ عذر فإنّه يكون خارقا للالتزام. والأمثلة في هذا أكثر من أن تحصى وأن تعدّ.

والأهمّ في رأينا أنّ ما وسمناه بالقانون الفرديّ يؤكّد وجود علاقة فرديّة بين الإنسان وربّه تتعدّد بتعدّد البشر وتختلف باختلافهم وتتلوّن بحكاياتهم المخصوصة وتجاربهم الفريدة. بل إنّ إمكان القانون الفرديّ وإلزاميّته يبيّنان

268مفاتيح الغيب مج4 ج8، ص153.

269"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ..." (المائدة5/1). وقد اختلف في هذه العقود على أن السّياق لا يمنع حملها على المعنى العام. "أوفوا بالعقود، أمر منه بالوفاء بكل عقد أذن فيه، فغير جائز أن يختصّ منه شيء حتّى تقوم حجّة بخصوص شيء منه يجب التّسليم لها" انظر جامع البيان ج4، ص388.

أنّ علاقة الإنسان الفرديّة بخالقه لا تقلّ أهمّية عن علاقة الإنسان بخالقه من المنظور الجماعيّ. فالقانون الإلهيّ يبيح ويمنع ويحاسب الله عليه والقانون الفرديّ يبيح ويمنع ويُحاسب الله عليه. فهل يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنعتبر أنّ القوانين ليست فحسب متحوّلة بتحوّل السياقات يثبت ذلك النّسخ الوارد صراحة في القرآن والمتجسّم عبر التّاريخ[270]، وإنّما قد تكون القوانين متحوّلة أيضا بتحوّل الأشخاص وعلاقتهم العميقة مع الله تعالى حتّى قال قوم من المتكلّمين إنّه يجوز أن يقول الله تعالى لعبده : احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب[271]؟ وقد قال قوم من المتصوّفة: "حدّثني قلبي عن ربّي"[272]. بل حقيق بنا أن نتجاوز قول بعض المتكلّمين وبعض المتصوّفة لنذكر قول الله تعالى على لسان الرّسول في أحد الأحاديث القدسيّةإنّ العبد إذا تقرّب إلى الله أحبّه فإذا أحبّه كان سمعه الّذي يسمع به وبصره الّذي يبصر به ويده الّتي يبطش بها ورجله الّتي يمشي بها[273].ألا يؤكّد هذا كلّه مفهوم الألوهية في بعدها الجوّاني العميق؟

270"مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرة2/106). ومن النّسخ المتجسّم عبر التاريخ نذكر إجماع المسلمين على إلغاء الرقّ رغم عدم وجود نصّ صريح يلغيه.

271 مفاتيح الغيب مج4 ج8، ص153.

272تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج4 ص373.

273 الأحاديث القدسية، بيروت، دار الكتاب العربي(د-ت) ج1 ص81.

الفصل الثّاني

الصّيام والافتقار

أسلفنا أنّ الصّوم من المنظور الشّرعيّ هو الامتناع عن الطعام والشّراب والجنس من الفجر إلى الغروب. ويؤكّد الرّسول صلّى الله عليه

وسلّم أنّ من لم يدع قول الزّور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه[274]. ويعدّ الغزالي "كفّ السّمع والبصر واللسان واليد والرّجل وسائر الجوارح عن الآثام"[275] من صوم الخاصّة. ونحن نذهب إلى أنّ ترك الزّور والآثام عموما ليس مخصوصا ثوابُه بالصّائم دون سواه لذلك لا نعدّ الامتناع عن بعض المعاصي من وجوه الصّوم وإن أمكن اعتباره من تمام الصّوم وكماله[276].

ضربان من الصّوم؟

إنّنا نقتصر في تعريفنا الصّوم على ضربين واردَيْن في القرآن هما الصّوم عن الطّعام والشّراب والجنس من جهة والصّوم عن الكلام أي الامتناع عنه من جهة أخرى. فقد ورد في القرآن الكريم أنّ الله تعالى أمر مريم عليها السّلام بأن تصوم عن الكلام: "فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا" (مريم19/26). وقد رفض ابن عاشور وجود هذا الضّرب من الصّوم واعتبر أنّ: "إطلاق الصّوم على ترك الكلام في قوله تعالى حكاية عن قول عيسى "فقولي إنّي نذرت للرّحمن صوما فلن أكلّم اليوم إنسيّا"، فليس إطلاقا للصّوم على ترك الكلام ولكن المراد أنّ الصّوم كان يتبعه ترك

274 الجامع لأحكام القرآن مج1 ج2، ص209.
275 كتاب الحج-الزكاة-الصوم، ص93.
276 الجامع لأحكام القرآن مج1 ج2، ص209.

الكلام على وجه الكمال والفضل"[277]. ولا نجد لتأويل ابن عاشور هذا سندا في النصّ القرآني إذ أنّ جملة "فلن أكلّم اليوم إنسيّا" وردت في الآية موضّحة لدلالة الصّوم. ثمّ إنّ الامتناع عن الكلام باعتباره وجها من وجوه الرّوحانيّ قد ورد في موضعين قرآنيّين آخرين إذ يأمر الله تعالى زكريّا بالإمساك عن الكلام ثلاثة أيّام: "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ"(آل عمران41/3)، "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَ لَيَالٍ سَوِيًّا" (مريم10/19).

إنّ قراءات بعض المفسّرين لهاتين الآيتين لا تجعل امتناع زكريّا عن الكلام استجابة لأمر الله تعالى له بالصّوم عن الكلام بل تجعل صمته إجبارا إلهيّا, فالرّازي مثلا يقول: "اتّفقوا على أنّ تلك الآية هي تعذّر الكلام عليه فإنّ مجرّد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة"[278]. والطّبري يؤكّد هذا الإجبار وإن من منظور مختلف عن الرّازي، فهو يجعل غياب قدرة زكريّا على الكلام عقابا من الله تعالى لا معجزة فيقول: "إنّما عوقب(زكريّا) بذلك، لأنّ الملائكة شافهته مشافهة بذلك، فبشّرته بيحيى، فسأل الآية بعد كلام الملائكة إيّاه. فأخِذَ عليه بلسانه، فجعل لا يقدر على الكلام إلاّ ما أومأ وأشار"[279].

---

[277] التحرير والتنوير مج2 ج2، ص155.

[278] مفاتيح الغيب مج11 ج21، ص191.

[279] جامع البيان ج3، صص258/259.

والمتأمّل في القرآن يتبيّن أنّ الآيتين المذكورتين والمعنيّ بهما زكريّا لا تصرّحان برفع القدرة على الكلام عن زكريّا، وإنّما تحتويان دعوة له إلى الإمساك عن الكلام، ونعدّ هذا الأمر من نفس جنس الأمر بالصّمت الذي تلقّته مريم عليها السّلام من الله عز وجلّ وهو أمر اعتُبر بصريح القرآن صوما[280]. فلماذا سعى بعض المفسّرين إلى نفي ما هو صريح من انتماء الامتناع عن الكلام إلى الصّوم؟ ولماذا نفى البعض الآخر إمكان أن يكون الإمساك عن الكلام اختيارا من الإنسان؟

إنّ موقف هؤلاء المفسّرين يقوم على حرج من توسيع الصّوم إلى مطلق الإمساك ويؤكّد الحرصَ على حصره في بعده الفقهي الضيّق (أي الامتناع عن الأكل والشّراب والجنس من الفجر إلى الغروب). وهذا التصوّر يجلّ العبادات في منظورها الفقهيّ ويضرب صفحا عن أبعادها الرّوحانية العميقة. ومن اللطيف أنّه رغم هذا الحرص والحرج، فإنّ بعض المفسّرين وسّع مفهوم الصّوم واعتبر أنّ الصّوم في اللغة مطلق الإمساك وأنّ إطلاقه على الإمساك عن الشّهوتين اصطلاح شرعيّ[281].

والحقّ أنّنا لا نذهب مذهب التّضييق المخلّ لمعنى الصّوم ولا مذهب التّوسيع الفضفاض له. فلا نعدّ الصّوم مطلق الإمساك إذ أنّه بهذا المعنى الفضفاض يمكن أن يشمل كلّ امتناع وإن يكن امتناعا عن فعل الخير مثلا، وهو معنى لا يُتصوّر. ونستند إلى القرآن لنقرّ أنّ الصّوم الأكثر

---

280 مريم 26/19.

281 التحرير والتنوير مج2 ج2، ص155. مع العلم أن ابن عاشور لا يذهب هذا المذهب.

شيوعا هو الامتناع عن الأكل والطعام والجنس، ولكنّنا نقرّ أيضا بأنّ الامتناع عن الكلام هو كذلك من ضروب الصّوم. ولا شكّ أنّ العلاقة بين ضربي الصّوم وثيقة من منظور التّحليل النّفسي. أفليس الفم هو موضع دخول الطّعام والشّراب؟ وأليس الفم نفسه هو موضع خروج الكلام؟ وأليس الفرج بمثابة الفم الرمزيّ؟[282]

وليس غرضنا الإيغال في تحليل دلالات التقارب في الرّمز والمخيال بين الصّوم عن الطعام والجنس والصّوم عن الأكل بقدر ما نودّ البحث في الأبعاد الرّوحانيّة لكليهما.

للحياة أصل آخر

يذهب ابن عاشور إلى أنّ من حكم الصّوم أن "يرتقيَ المسلم به عن حضيض الانغماس في المادّة إلى أوج العالم الروحاني فهو وسيلة للارتياض بالصّفات الملكيّة والانتفاض من غبار الكدرات الحيوانيّة"[283]. وإنّنا لا نميل كثيرا إلى المقابلة الثّنائيّة بين المادّيّ الحيوانيّ والرّوحانيّ عبر ثنائيّة مسطّحة مبسّطة ذلك أنّ الطّعام والشّراب والجنس لدى الإنسان لا تمثّل الوجه "الطّبيعيّ" للحياة مثلما يذهب إلى ذلك الكثيرون وإنّما هي عناصر ثقافيّة بالأساس لها بالضّرورة صلة بالمكوّنات الحسّية للمرء غير أنّها لا تتجسّم إلاّ في رؤية وتنظيم ثقافيّين للأكل وللجنسانيّة بما وضّحته الدّراسات الأنتروبولوجية أيّما توضيح. ولما كنّا من جهة ثانية لا نعرف شيئا عن

---

282 Monothéisme et psychanalyse, p-69.

283 التحرير والتنوير مج2 ج2، ص158.

الملائكة من حيث تكوينها وشروط وجودها فإنّنا نفضّل أن نبحث في أسرار الإمساك عن الطّعام والجنس من مدخل آخر سوى اعتبار هذا الإمساك "تشبّها" بالملائكة.

صحيح أنّ الطّعام والشّراب شرطان لتواصل الحياة البيولوجية لدى الإنسان وصحيح أنّ الجنسَ شرط لتواصل الوجود البشريّ. غير أنّ الصّوم من حيث هو إمساك مؤقّت عنهما يبيّن أنّ الطّعام والشّراب والجنس جميعها قد تكون شروطا لازمة للحياة ولكنّها لا يمكن أن تكون بأيّ حال من الأحوال شروطا كافية. وبعبارة أخرى فوجود الحياة البشريّة مستحيل في غياب الطّعام والشّراب والجنس بما يجعلها شروطا لازمة ولكنّ هذه العناصر نفسها أي الطّعام والشّراب والجنس ليست هي الّتي تضمن وجود الحياة[284]. فللحياة أصل آخر. إنّ النّسق الغذائي للإنسان يتراوح بين الامتلاء والفراغ، وفي الصّوم باعتباره قطعا مؤقّتا لهذا النّسق إظهار للبعد الآخر فينا هو بعد الأصل ومنشإ الحياة.

كلّما ضاقت العبارة اتّسعت الرّؤية

ولعلّ صوت الأصل فينا أكثر تجلّيا في الصّوم بمعناه الثّاني، معنى الإمساك عن الكلام.

---

284 الفرق بين الشرط الكافي والشرط اللازم هو التّالي: +القول بأنالشرط "س" لازمٌ لِ "ع" يعني أنّ وجود "ع" مستحيل دون وجود "س".

+القول بأن" س" شرطٌ كافٍ sufficient لِ "ع" يعني أن وجود "س" يضمن بالضرورة وجود"ع ."وبعبارة أخرى، فإنّه يستحيل وجود "س" دون أن توجد "ع."

إنّ اللغة هي الّتي تصنع الذّات فهي سابقة للإنسان لا يدرك العالم إلا من خلالها. وقد أسلفنا أنّ الإنسان بدخوله مجال الرّمزيّ قد فَقَدَ النّفاذ إلى الواقع بلا وساطة الرّمزيّ. وبعبارة أخرى فإنّ المرء قد فقد قدرة ممكنة على أن يمثّل الواقعيّ (le réel). ويجب أن نرفع هنا لبسا قد يتصوّر بموجبه القارئ أنّ هناك عالما سابقا للكلام كان قابلا للإدراك ثمّ حدث الكلام ففُقدت القدرة على إدراك ذلك العالم. إنّ تصوّر عالم خارج الرّمزيّ لا يمكن أن يكون إلاّ انطلاقا من الرّمزيّ نفسه، وهذا يعني أنّ افتراض ممكن خارج عن اللغة إنّما هو افتراض يدين في وجوده لوجود اللّغة نفسه.

والصّمت ما كان ليكون ممكنا إلاّ وقد وُجدت الكلمة. فالصّوم عن الكلام إذن هو في بعض وجوهه توقّف عن الفعل اللغويّ الّذي يشطر الإنسان بين ذات قائلة وموضوع مقول، والتوقّف عن الكلام بما هو خروج من مجال الفعل المفتقر يفتح باب الانفعال(passivité) بالاستماع لا إلى كلام ذات بشريّة أخرى مفتقرة وإنّما بالاستماع إلى صوت الأصل في المرء.

أوليس أنّه كلّما اتّسعت الرّؤية ضاقت العبارة[285]؟ أفلا يمكن أن نذهب إلى قراءة هذا المقول طردا وعكسا على أساس أنّه كلّما سكتت العبارة يمكن أن يجد المرء سبيلا إلى اتّساع الرّؤية؟ إنّ الإنسان إذ يصمت تصمت سلطته اللغويّة الوهميّة على الواقع ويُقرّ بعجزه الجوهريّ عن أن يقول المعنى، ولعلّ المرء يمكنه إذّاك أن يجد في سكون قلبه طريقا لالغويّا

---

285 هي مقولة للمتصوّف الشّهير: النفّري.

نحو الإلهي. أليس من اللافت للانتباه أنّ كلاّ من صمت زكريّا وصمت مريم قد اتّصل في القرآن بولادة تُجسّم كلمة الله تعالى بشرا؟

إنّ الصّوم بما هو صمت عن الكلام وبما هو فتح لباب الاستماع سبيل إلى النّفاذ إلى صدى كلمة الخلق الأولى وكلمة الكيان الملأى الّتي لا يجد الإنسان إلى قولها طريقا. والقرآن يميّز مرّات وتكرارا بين من لا يسمعون ومن يسمعون فيقول الله تعالى في الصّنف الأوّل، صنف من لا يسمع: "أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ" (الأعراف7/100). ويقول عزّ وجلّ في من يسمع: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ" (يونس10/67)[286].

وليس السّماع في هذا المستوى مجرّد استماع إلى المواعظ والتّذكير مثلما ذهب إلى ذلك جلّ المفسّرين[287]، وإنّما هو سماع قلبيّ يفترض بالضّرورة موضع الانفعال الصّامت إزاء آيات الوجود كلّها بما هي سبيل إلى الله.

---

286 في القرآن إشارات عديدة أخرى إلى من يسمع ومن لا يسمع. انظر الأنفال8/21- والنّحل16/65.

287 انظر على سبيل المثال جامع البيان ج6، ص11.تفسير ابن كثير ج2، ص229.

الباب الخامس

الحجّ

الحجّ هو ركن الإسلام الخامس به تكتمل الرّحلة عبر أركان الإسلام جميعها. والحجّ رحلة إلى بيت الله تعالى يجب على كلّ مسلم قادر القيام بها مرّة واحدة في حياته على الأقلّ. وللحجّ أركان وواجبات ومحظورات نذكّر بأنّ غرضنا ليس تعدادها من المنظور الفقهيّ وإنّما نصبو إلى البحث في أبعاد الحجّ ودلالاته الرّوحانية الممكنة.

وقد نشد الغزالي–فيمن نشدوا– بيان جملة من الدّلالات الرّمزيّة لبعض ما يجب على الحاجّ القيام به. ووَسَم هذه الأعمال بالأعمال الباطنة، فاعتبر أنّ من دلالات "التنزّه عن الشّهوات" في الحج و"الكفّ عن اللذّات" و"الاقتصار على الضرورات" فيه ما يفيد التجرّد لعبادة الله تعالى بما يُظهر كمال الرقّ والانقياد. واعتبر أنّ في ردّ المظالم قبل الحجّ دلالة على التّوبة الخالصة لله تعالى من جملة المعاصي. وذهب الغزالي إلى

أنّ ثوب الإحرام يذكّر بكفن المتوفّى لانتفاء المخيط في كليهما. أمّا طواف الحاجّ بالبيت فمن دلالاته الباطنة وفق الغزالي التشبّه بالملائكة المقرّبين الحافين حول العرش[288]. ويذكّر الوقوف بعرفة بما يشمله من ازدحام الخلق وارتفاع الأصوات واختلاف اللغات، عرصات القيامة واجتماع الأمم مع الأنبياء والأئمّة طلبا للشّفاعة. ويذهب الغزالي إلى أبعد من الأعمال الواجبة على الحاجّ ليبحث في دلالة الأعمال العَرَضية شأن التعلّق بأستار الكعبة وهو عنده كتعلّق المذنب بثياب من أذنب إليه المتضرّع إليه[289].

ولا شكّ أنّ قراءات الغزالي هذه ممكنة، ولأنّها ممكنة فإنّها لا تختلف عن كل الممكنات في إجازتها ممكنا آخر أي في جواز نقدها. فمن ذلك أنّ عبادة الله لا تكون بالضّرورة بطريق التنزّه عن الشهوات التي أحلّها الله عزّ وجلّ للإنسان. وهذا التصوّر أقرب إلى النّصرانية منه إلى الإسلام، ولا أدلّ على ذلك من استشهاد الغزالي لبيان دور ترك اللذّات في الوصول إلى الله تعالى بما ورد في القرآن من إشارة إلى النّصارى: "...وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ" (المائدة82/5)[290]. والغزالي يقول بصريح العبارة: "فأنعم الله عزّ وجلّ على هذه الأمّة بأن جعل الحجّ رهبانية لهم"[291]. وكأنّ

---

288 كتاب الحج-الزكاة-الصوم، ص197.

289 السّابق، ص198.

290 يقتصر الغزالي على جزء الآية "ذلك بأن منهم قسّيسين ورهبانا وأنّهم لا يستكبرون" كتاب الحج-الزكاة-الصوم، صص189-190.

291 السّابق، ص190.

الرّهبانية نعمةٌ أصلٌ على المسلمين أن يعدّوا الالتحاق بها، وإن في زمن الحجّ المحدود، من النّعم.

وأمّا ردّ المظالم قبل الحج واعتباره دليلا على التّوبة الخالصة فتصوّر مخالف لما أسلفناه في باب الصّلاة من أنّ التّوبة فعل منفتح لا ينغلق ولا ينتهي إلاّ بموت المرء[292]. وإذا جئنا لثوب الإحرام ودلالته على الكفن لانتفاء المخيط فيه جاز لنا أن نتساءل عن مدى تلاؤم هذا الرّمز الممكن مع ثوب الإحرام الّذي تلبسه النّساء والّذي لا يخلو من المخيط. فهل تذكّر ثوب الكفن خاصّ بالذّكور دون الإناث من أمّة محمّد؟ وهل يمكن أن نتصوّر أن تكون دلالة عبادة واجبة على المسلمين جميعهم دلالة تخصّ نوعا اجتماعيّا منهم دون النّوع الآخر؟

أمّا عن دلالة الطّواف بالبيت على التشبّه بالملائكة الطّائفين حول العرش، فإنّها تحرجنا لسببين. أوّلهما أنّنا ممّن يفضّلون التّسليم بأمور الغيب دون تجسيمها بما لا يعرف الإنسان ودون محاولة تصويرها وفق صورنا الدّنيويّة التي نعلم. وثانيهما أنّه حتّى إذا سلّمنا بأنّ الملائكة يطوفون حول العرش طواف الحجاج حول الكعبة[293]، فلماذا يجدر بنا أن نتشبّه بهم في حين أنّ الله تعالى قد أمر الملائكة بالسّجود لآدم؟

292انظر ص 94 من الكتاب.

293" وَتَرَى الْمَلاَئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (الزّمر39/75).

ولا يستدعي تشبيه التّعلق بأستار الكعبة بالتعلّق بثوب من أُذنب في حقّه عميقَ تأمّلٍ إذ ليس في أركان الحج وواجباته مثل هذا التعلّق، إضافة إلى أنّ بعده التّجسيميّ بل ذا المنحى الوثنيّ لا يخفى. فهل يحتاج المؤمن إلى تلمّس "قماش الكعبة" حتى يحسّ بأنّه يتضرّع إلى الله تعالى؟

إنّنا من خلال وقوفنا على هذه القراءات "الرّمزيّة" لبعض الأفعال في الحجّ ومن خلال بياننا وجوه الخلل الممكنة فيها نودّ أن نتجاوز ما نعدّه قراءة تجزيئيّة للحجّ لا تنظر إليه في شموله وإنّما تحاول تفسير شتات أركانه وواجبات المسلم الحاجّ فيه. وليس اختيارنا لقراءة الغزالي اعتباطيّا وإنّما مردّه سببان أوّلهما أنّ الغزالي يعد القارئ بأن يبحث في أسرار الحجّ وأبعاده الروحانية ممّا يبدو بعيدا جدّا عن قراءته الحسّية أحيانا شأن بحثه في التّعلّق بأستار الكعبة مثلا. والسّبب الثّاني وهو الأهمّ مفاده أنّ الغزالي نفسه يورد رأيا شاملا في الحجّ لا يلبث أن ينقضه ليعود إلى نشدانه التّفسير التّجزيئيّ. هذا الرّأي الشّامل يذكره الغزالي انطلاقا من فعل مخصوص هو رمي الجمار فيقول: "وأمّا رمي الجمار فاقصد به الانقياد للأمر إظهارا للرّقّ والعبوديّة وانتهاضا لمجرّد الامتثال من غير حظّ للعقل والنّفس فيه"[294]. ويكرّر الغزالي الفكرة ذاتها في موضع آخر إذ يذهب إلى أنّ في أكثر أعمال الحجّ "الابتلاء بالعمل ليظهر العبد رقّه وعبوديته بفعل ما لا يعقل له معنى، لأنّ ما يعقل معناه فقد يساعده الطبع عليه ويدعوه إليه فلا يظهر به خلوص الرّقّ والعبوديّة، إذ العبوديّة تظهر بأن تكون

---

[294] كتاب الحج-الزكاة-الصوم، ص200.

الحركة لحقّ أمر المعبود فقط لا لمعنى آخر"[295]. ويذهب الرّازي المذهب نفسه إذ يقول: "أمّا الحج فهو سفر إلى موضع معيّن على كيفيّات مخصوصة، فالحكمة في كيفيّات هذه العبادات غير معقولة وأصلها غير معلومة" وقد "قال المحقّقون إن الإتيان بهذا النوع من العبادة أدلّ على كمال العبودية والخضوع والانقياد"[296].

إنّ ما يحمله كلام الغزالي والرّازي هذا من تخلّ عن تحديد دلالات عقليّة لأفعال الحاجّ مدخلنا إلى النّظر في أبعاد الحج الرّوحانية دون الوقوف على تفاصيل أفعاله الدّقيقة وأركانه المخصوصة. والحجّ بما هو سفر يقوم به المسلم إلى بيت الله الحرام مرّة واحدة في حياته على الأقل يمكّننا من أن نبحث في بعديه من حيث هو سفر أوّلا ومن حيث هو سفر إلى بيت الله تعالى ثانيا.

295السّابق، ص26.

296 مفاتيح الغيب مج4 ج8، ص169.

الفصل الأوّل
رحلة المشقّة والمخاطرة

يفيد الحجّ لغويّا القصد. والحجّ هو قصد إلى بيت الله الحرام. وهذا القصد ضرب من ضروب السّفر يكون بشهادة القرآن الكريم على القدمين أو على الدّوابّ: "وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالحج يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ"(الحج22/27). ولا شكّ أنّ الاقتصار على ذكر السّفر مشيا والسّفر على الإبل يبيّن انغراس القرآن في بيئته التّاريخيّة، على أساس أن وسائل السّفر قد تغيّرت وتطوّرت عبر الأزمان. ولكنّ هذا الاقتصار يشير أيضا إلى مشقّة الحج إن مشيا أو على الدّوابّ

الّتي "صارت ضامرة لطول سفرها"[297]. وتؤكّد طولَ السّفر عبارةُ "الفجّ العميق" الّتي تفيد المكان البعيد[298]. إنّ الحجّ/السّفر حركة ومشقّة في الآن نفسه.

الحجّ حركةً

إنّ الحركة في الحجّ ليست فحسب الحركة نحو بيت الله الحرام على أهمّيتها، ولكنّها أيضا الحركة بالطّواف حول الكعبة والسّعي بين الصّفا والمروة ورمي الجمار إلخ. والحركة الّتي هي السّمة الجوهريّة للسّفر ليست سوى صورة للحركة من حيث هي السّمة الجوهريّة للحياة كلّها. ف" لما كان الوجود مبدأه على الحركة لم يتمكّن أن يكون فيه سكون لأنّه لو سكن لعاد إلى أصله وهو العدم"[299].

إنّ كلّ شيء في الكون متحرّك متحوّل على أنّه لا بدّ في هذا السّفر الدّائم من نقاط مرجعيّة بها تتحدّد هويّات المواضيع والأشياء. فلو كانت الحركة مطلقة لما أمكننا تسمية الموجودات وتحديدها. ومن هنا وجب أن نميّز في حركة السّفر بين أمرين. الأمر الأوّل هو جوهر الموضوع والأمر الثّاني هو ما يتّصل به من أعراض متحوّلة متحرّكة. وفي مجال الحجّ يبدو السّفر إلى بيت الله الحرام وما يتّصل به من أفعال هو الجوهر أمّا وسائل السّفر وطرقه فعرَضيّة تختلف باختلاف الأزمان والعصور.

297مفاتيح الغيب مج12 ج23، ص29.

298السّابق، الصّفحة نفسها- جامع البيان ج9، ص136.

299 محي الدّين بن عربي: كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار، تونس، سراس للنّشر 1999، ص5.

وثنائيّة السّكون والحركة هذه تتجاوز الحجّ لتتجسّم سمة للإنسان، فالمرء متحوّل من حيث هيئته الخارجيّة يتبدّل شكله باختلاف مراحل عمره وتتغيّر أفكاره ورؤاه بمرور السّنوات ولكنّه يظل مع هذه التحوّلات جميعها شخصا واحدا. فهناك دوما "شيء" مّا يشدّ ما يتحرّك فينا ويؤسّس وحدتنا ويمكن أن نسمه بما هو جوهريّ في الإنسان.

ولما كان الإنسان خليفة الله في الأرض فليس من الغريب أن نجد سمة التحوّل واردة في القرآن في علاقة الله تعالى بالإنسان: "يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" (الرّحمان29/55). وقد كاد المفسّرون يجمعون على أنّ هذا الشأن هو شأن الخلق أي شأن العباد، فالله تعالى "يفرّج كرب ذي كرب، ويرفع قوما، ويخفض آخرين، وغير ذلك من شؤون خلقه"[300]. ويصرّح الزّمخشري بمعنى التحوّل والحركة إذ يقول:"كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِ شَأْنٍ" أي كلّ وقت وحين يحدث أموراً ويجدّد أحوالاً"[301].

والحركة تطال فيما تطال معانيَ القرآن، فما النّسخ الّذي يصرّح به النصّ إلاّ ضرب من ضروب سفر المعنى وتحوّله: "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة106/2). والطّبري يعمد إلى أفعال التّغيير والتّبديل والتّحويل الّتي تشترك جميعها في الدّلالة على الحركة إذ يقول في تفسير الآية السّابقة: "ما

---

300 جامع البيان ج11، ص592.

301 الكشاف ج4، ص52.

ننقل من حكم آية، إلى غيره فنبدّله ونغيّره. وذلك أن يحوّل الحلال حراما، والحرام حلالا والمباح محظورا، والمحظور مباحا"[302]. ويؤكّد القفّال أنّ النّسخللنّقل والتّحويل[303]. على أنّ حركة المعنى وسفره سواء تجسّما عبر النّسخ الوارد في النصّ أو عبر النّسخ الزّمانيّ الّذي يعدّ إلغاء الرقّ المباح وفق القرآن أبرز مثال له، يظلاّن دوما مستندَيْن إلى جوهر ثابت هو كلام الله تعالى الّذي يؤكّد القرآن حفظه: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (الحجر15/9).

الحجّ مشقّةً

يتّصل السّفر عموما بالمشقّة والعسر والنّصب[304]. ولا يشذّ الحجّ عن اتّصافه بمشقّة الأسفار، فإضافة إلى ما أسلفناه من دلالة ضمور الدّابّة والفجّ العميق على عسر الرّحلة وصعوبتها فإنّنا لا نجد أبلغ تجسيما لمشقّة الحج من قصره في القرآن على من استطاع إليه سبيلا بما يفيد عسر السّبيل إليه وعدم إتاحته للنّاس جميعهم[305].

وللمشقّة في رأينا أبعاد كثيرة ودلالات متنوّعة. على أنّنا نريد في هذا المستوى أن نميّز بين المشقّة من المنظور المسيحيّ والمشقّة من المنظور

302جامع البيان ج1، ص521.

303مفاتيح الغيب مج2 ج3، ص244.

304"فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (الكهف 62/18).

305لئن اختلف المفسّرون في حدود الاستطاعة وضروبها فقد "اتّفق الأكثرون على أنّ الزّاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة". وأضاف آخرون أنّ الاستطاعة هي صحّة البدن، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه. مفاتيح الغيب مج4 ج8، ص167.

الإسلاميّ باعتبار الحجّ وجها من وجوهها. فالمسيحيّة تقوم على اعتبار ألم الإنسان وعذابه عقابا من الله تعالى على عدم امتثاله للتعاليم الإلهية. وتجعل الأناجيل عذاب العمل لدى الرّجل وعذاب الولادة والوضع لدى المرأة نتيجتين لعدم امتثالهما للنّواهي الإلهيّة والأكل من الشّجرة المحرّمة. ويَعدّ المسيحيون عذاب المسيح عليه السّلام تطهيرا للبشر من خطيئتهم الأصليّة. أمّا في الإسلام، فلا وجود لمفهوم "الخطيئة الأصليّة". والقرآن يشير صراحة إلى أن الله تعالى قد غفر لآدم: "فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" (البقرة37/2). ولا يتصوّر المسلمون الحياة الدّنيا عقوبة إلهية وإنّما هي مرحلة مّا تكون مستقرّا ومتاعا إلى حين، ومجالا للتّمييز بين من يتّبع هدى الله تعالى ومن يعرض عنه: "قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ–وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة38/2–39).

ولا يعني ما سبق أنّ حياة المسلم خلو من الأذى والمشقّة ولكنّه يعني أنّ المشقّة ليست عقابا من الله تعالى. ويمكن أن نصنّف مشقّة المسلم في الحياة إلى صنفين:

الصّنف الأوّل يدخل في باب النّوائب الّتي قد تحلّ بالإنسان شأن الموت والمرض وسواهما. فهذه المشقّة من باب ما لا يختاره المرء ولا يسعى

إليه وإنّما هي ممّا يصيب به الله تعالى عباده. أمّا الصّنف الثّاني فمشقّة يسعى إليها الإنسان استنادا إلى أوامر إلهية شأن الجهاد والحجّ[306].

ولئن اختلف صنفا المشقّة في أنّ الأوّل "إجباريّ" والثّاني "اختياريّ"، فإنّهما يشتركان في أنّ مصدرهما واحد وهو الله عزّ وجلّ. ويشترك الصّنفان أيضا في أنّهما من وجوه تمييز المؤمن من غير المؤمن إذ من شأن المؤمن أن يكون تعامله مع مشقّة المصائب قائما على الصّبر والجَلَد والوعي بأنّها لا تعدو أن تكون من ضروب الابتلاء: "وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ-الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" (البقرة2/155-156).

وإذا جئنا إلى تعامل المؤمن المفترَض مع الأوامر العسيرة ومنها الحجّ وجدنا أنّه تعامل يقوم على القبول تمييزا للمؤمن المطيع من الكافر العاصي. فالله تعالى إذ يأمر بالحجّ أحد وجوه المشقّة، يعدّ المتخلّي عن الحجّ مع الاستطاعة مثيلا للكافر: "...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ" (آل عمران3/97). ولئن اختلف المفسّرون في قراءة هذه الآية فإنّ بعضهم "عوّلوا فيه على ظاهر الآية فإنه لما تقدم الأمر بالحجّ ثم أتبعه بقوله "وَمَن كَفَرَ" فُهِم منه أنّ هذا الكفر ليس إلاّ ترك ما تقدّم الأمر به ثمّ إنّهم أكّدوا

---

306 يشير القرآن إلى أنّ القتال في سبيل الله تعالى مشقّة إذ يقول:" كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ" (البقرة2/216). أمّا الحجّ فقد بيّنّا في متن الكتاب أنه من وجوه المشقّة.

هذا الوجه بالأخبار، روي عن النبي صلى الله عليه وسلّم أنه قال: "من مات ولم يحجّ فليمت إن شاء يهوديّا وإن شاء نصرانيّا" وعن أبي أمامة قال: قال النّبي صلى الله عليه وسلّم: "من مات ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت على أيّ حال شاء يهوديّا أو نصرانيّا"[307].

المشقّة شرط المعرفة:

لا تخلو حياة بشريّة من وجوه المشقّة بل نعدّ المشقّة والألم من سمات حياة المرء لا من حيث هي عقوبة للإنسان عليه أن يكفّر عنها في الدّنيا بل من حيث أنّ المشقّة سبيل من سبل التعلّم والمعرفة. فالمرء لا يكبر إلا بالمشقّةِ، مشقّةِ الانفصال عن الأمّ ومشقّةِ تعلّم المشي وسواهما. والمرءُ لا يتقدّم في حياته إلا بمشقّة الفقدان، فقدانِ مراحل من حياته وفقدان ناس لقيهم وأحبّهم وفقدانِ أشدّه وقوّة جسده بمرور الزّمان. بل إنّنا لا نتقدّم في حياتنا إلاّ بأن نخسر شيئا مّا. ففي كلّ اختيار فقدان لممكن.

ومع ضروب المشقّة هذه كلّها يتعلّم المرء أنّه مفتقر إلى الآخر المطلق وأنّه مهما أصابه الغرور ليس إلاّ كائنا فانيا لا يمتلك أجوبة لأسئلة الوجود. ومع ضروب المشقّة هذه كلّها يتعلّم المرء أنّه ثان في الكون مسبوق بالأوّل المطلق شاء أم أبى. ومع ضروب المشقّة هذه كلّها يتعلّم

---

307 مفاتيح الغيب مج4 ج8، ص169.

الإنسان أنه لا يملك إلاّ الفعل أمّا نتيجة أفعاله فليس له عليها سلطان. ومع ضروب المشقّة هذه كلّها يتعلّم المرء أنّ في قبوله لوضعه هذا وفي استسلامه للفاعل المطلق متعة وسبيل اطمئنان وسكينة. أليس من المفيد أن يكون الأنبياء والأخلاّء ممّن تعرّضوا للمشقّة شديد التعرّض؟ فلو لم تكن للمشقّة وجوه الإضافة الروحانية التي أسلفنا ألم يكن الله تعالى ليحميَ أنبيائه منها؟

إنّ الحجّ من حيث هو من وجوه المشقّة والنّصب يساهم في معرفة الإنسان ذاته وفي وعيه العميق بحدوده في الكون.

المشقّة مخاطرة وثقة

من وجوه المشقّة في الحج أنّه يقوم على مفهوم ركوب الخطر وفق درجات تتفاوت لا شكّ ولكنّها لا تنفي وجود مفهوم المخاطرة ضرورة. ففي زمن الرّسول وما تلاه كانت المخاطرة في خبايا الطريق ووعورته وبعد تطوّر وسائل التنقّل ما تزال المخاطرة موجودة باجتماع عدد مهول من الناس في مكان واحد وخروجهم للنّفرة من عرفات في الوقت نفسه إلى غير ذلك من مظاهر العسر والوعورة.

وليس غرضنا تعداد صعوبات الحج في ذاتها ولكنّنا نودّ أن نقرأ بعض ما قد تحيل عليه دعوة الله تعالى المرء إلى المخاطرة من دلالات وأبعاد روحانيّة.

لا بدّ أن نتذكّر في البدء أنّ المخاطرة الّتي نعني محدودة بالاستطاعة، وهذا يبيّن أنّ المخاطرة في بعدها الرّوحانيّ ليست مخاطرة لا محدودة، ولا

تعني بأيّ حال من الأحوال أن يسير المرء نحو الهلاك الأكيد. وإنّما المخاطرة فعل انفتاح نحو الآخر مهما يكن، ففي كلّ علاقة بالآخر سير في شعاب المجهول لجهلنا بسوانا من النّاس قَدْر جهلنا بأنفسنا. وفي كلّ لحظة نحياها وفي كل فعل نقوم به مخاطرة لأنّنا لا نعرف زمان رحيلنا عن الدّنيا ولا نعرف نتائج أفعالنا وآثارها. وفي كلّ بحث عن المعنى مخاطرة لأنّ صمت الوجود حولنا يفرض علينا ضرورة أن نضع معانيَ على ما نتّصل به ويفرض علينا أن تكون هذه المعاني مجرّد ممكن. وحتّى في حال اتّصالنا بالقرآن كلام الله تعالى فإنّ تعدّد معانيه وانفتاحه على تأويل غير محدودة يجعل في اختيار معنى، أيّ معنى ممكن، مخاطرة.

إنّ المخاطرة من جوهر الوجود البشريّ، غير أنّ بعض النّاس ينفيها أو بعبارة أدقّ يرفض أن يقرّ بها، بما يجعل رفضه هذا يدخل في باب المكابرة (le déni) بمعناها في التّحليل النّفسيّ. فمن وجوه رفض المخاطرة السّعي إلى التقيّد بمعنى واحد وبممكن واحد مع اعتباره واحدا أوحد لا بالنسبة إلى الذّات فقط وإنّما بالنّسبة إلى الآخرين أيضا. إنّ رفْضَ المخاطرة بما هو نفي لبعد جوهريّ من أبعاد الإنسان يحمل صاحبه على أن يجد لدى الآخرين جميعهم صورة لخياراته وآرائه التي لا يعدّها خيارات وآراء بل حقائق مطلقة يلتزم بها. ولما كان رفض المخاطرة مكابرة لا تتلاءم وموضعَ الإنسان الوجوديّ فإنّ من يرفض المخاطرة يكون قَلِقا وإن أبدى عكس ذلك، ومن مظاهر قلقه أنّه لا يطمئنّ إلاّ إذا التزم الآخرون أيضا بمواقفه وتبنّوا آراءه. فتجده يعتمد كلّ الوسائل حتى أشدّها عنفا ليحظى بالموافقة

الّتي تعطيه وهم اطمئنان زائف بأنّه على صواب. ومن أبرز سمات المتطرّفين في أيّ مجال رفض المخاطرة ذلك أنّ من يخاطر يكون واعيا أشدّ الوعي بمفهوم النّسبية، ويكون عارفا أنّ رؤيته أو موقفه إنّما هي رؤية ممكنة وموقف ممكن ضمن رؤى ومواقف أخرى. إنّ من يخاطر يحمل في ذاته وجع الممكن وإدراكا عميقا بحدود الإنسان لا يمكن أن يمتلك الحقيقة. وإن هو إلاّ يختار مخاطرا في كلّ اختيار بخسارة سائر الاختيارات الأخرى.

إنّ رافضَ المخاطرة إضافة إلى تعبيره اللاواعي عن مكابرته وقلقه ورفضه لحدود الإنسان يعبّر في الآن نفسه عن عدم ثقة في الله تعالى. فالباحثُ عن الحقيقة في إجماع الآخرين من الناس حوله، والسّاعي إلى الممكن الواحد في إسكات كلّ ضروب الشّكّ والحيرة، والرّاغبُ في إغلاق كلّ أبواب التساؤل والبحث إنّما ينسى أنّ إجماعَ كلّ البشر لو حصل وإسكاتَ كلّ ضروب الحيرة لو تحقّق وإغلاقَ كلّ أبواب التساؤل لو جاز ليس سوى بحث عن موضع آخر لضمان الحقيقة سوى موضع الله تعالى. وينسى رافضُ المخاطرة أنّه يرفض جوهر الوجود البشريّ إذ المخاطرة ليست سوى الصّورة الّتي أرادنا الله تعالى عليها نسافر بحثا عن الحقيقة ونضرب على غير هدى ليس لنا من نقطة انطلاق ونقطة وصول إلاّ الله تعالى وحده.

إنّ المخاطرة والحيرة والتساؤل والوعي العميق بالممكن وبالنّسبية ليست إلا سمة من سمات الثّقة في الله تعالى وليست إلا وجها من وجوه عدّه عزّ وجلّ الضّامن الوحيد لرحلة تيهنا في هذه الحياة الدّنيا. فمن يثق في الله

تعالى يعرف أن الله لا يخذله ومن يثق في الله تعالى يعرف أنّ الله يهديه وفق علامات لا يعرفها إلاّ هو[308]، ولذلك كانت حكاية كلّ واحد منا مع الله تعالى شأن البصمة فرديّة بل فريدة. ومن يثق في الله تعالى يعرف أنّ المعرفة ليست معرفة العقل القاصر ولا معرفة الأغلبيّة أو الجميع النّاقصة وإنّما هي معرفة القلب يستفتي الله تعالى فيفتيه، معرفة القلب قد يخطئ فيجد في رحمة الله تعالى ملجأ، معرفة القلب قد يتساءل فيجد في إجابة الله تعالى اطمئنانا وسكينة، معرفة القلب يخاطر واثقا أنّ الله حاميه. ومن كانت ثقته في حاميه بلا حدود لا يخشى المخاطرة ووعثاء السّفر وعوائق الطّريق.

---

[308] ناقصات عقل ودين، صص38/40.

الفصل الثّاني

رحلة الغياب

هل المكان المادّي أهمّ ما في الحجّ؟

يسافر الحاجّ إلى موضع مادّيّ هو "بيت لله تعالى" وُضع للنّاس. ويفسّر الرّازي إضافة البيت مرّة إلى الله تعالى ومرّة إلى النّاس: "كأنّه قيل : البيت لي ولكن وضعته لا لأجل منفعتي فإنّي منزّه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم"[309].

وفي كلّ الأحوال فإنّ الحجّ يفيد الانتقال إلى مكان مقدّس من المفروض أنّ له "قيمة روحانيّة" أكثر من سائر الأماكن ولذلك تثبت بعض الأحاديث أن الصّلاة بالمسجد الحرام أو بمسجد الرّسول أفضل من الصّلاة في سواه.فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "صلاة في

309 مفاتيح الغيب مج4 ج8، ص162.

مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلاّ المسجد الحرام فإن الصّلاة فيه أفضل"[310].

وما زالت هذه الرّؤية "الحسابيّة المادّية" تحكم كثيرا من الحجاج حتّى إنّ بعض النّاس يودّ أن يستقرّ في مكّة متصوّرا أنّه يكون بذلك أقرب إلى الله تعالى. وليس هذا التصوّر المادّيّ حديثا إذ له جذور منذ أيّام الإسلام الأولى، فقد كان بعض قاصدي بيت الله الحرام يتصوّرون أنّ المكان لقداسته قابل لأن يغنيَهم عن طلب القوت والطّعام فكانوا "يقولون: نحجّ بيت الله ولا يطعمنا! فقال الله: تزوّدوا ما يكفّ وجوهكم عن النّاس"[311].

والحقّ أنّ لنا بعض احتراز على هذا التصوّر باعتباره تصوّرا يضيّق المجال الرّوحانيّ لعلاقة المرء بالله ويجعله مضبوطا بحدود مادّيّة زمانيّة (زمان الحجّ) ومكانيّة (مكان الحجّ) في حين أنّ الله يؤكّد مكانا أنّنا أينما نتّجه نجد وجهه تعالى: "وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (البقرة115/2) والرّسول صلى الله عليه وسلّم يؤكّد أنّ الأرض كلّها جُعلت لنا مسجدا وطهورا[312]. أمّا من حيث الزّمان فإنّ الله تعالى يؤكّد أنّ عبادته تكون في كل الأوقات: "أَقِمِ الصّلاة طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ" (هود114/11). فإذا كانت علاقتنا بالله تعالى على هذا النّحو من

---

310 الجامع لأحكام القرآن مج5 ج9، ص262.

311 جامع البيان ج2، ص292.

312 السّابق ج3، ص3.

التّجريد ومن الانفتاح فكيف يمكن أن نفهم اتّصال الحجّ بزمان مخصوص ومكان محدّد بل قيامه على أفعال موغلة في المادّية (الظّاهرة على الأقل) شأن رمي الجمار أو الحلق أو التقصير؟

لقد اتّفقنا على غضّ الطرف عن الدّلالات الممكنة لكلّ فعل من أفعال الحاجّ –أركانا وواجبات– مع الإقرار برمزيّتها التي تتجاوز إدراكنا. ونعتبر مثل الرّازي أنّ الحجّ "سفر إلى موضع معيّن على كيفيّات مخصوصة ، فالحكمة في كيفيّات هذه العبادات غير معقولة وأصلها غير معلومة"[313]. ونقول ما قاله المحقّقون من أنّ "الإتيان بهذا النّوع من العبادة أدلّ على كمال العبودية والخضوع والانقياد"[314].

ولذلك لن نبحث في الحجّ وأفعاله من منظور تفصيليّ وإنّما من منظور إجماليّ ينشد الإجابة عن السّؤال التّالي: كيف يمكن أن تكون الأفعال الحسّية المادّية من رحلة وطواف وسعي وحلق سواها منطلقا نحو ما للحجّ من أبعاد ودلالات روحانيّة؟

إنّ السّفر إلى بيت الله الحرام إذا كان يضفي على المكان والزمان والفعل المادّي في ذاته القيمة الكبرى يغدو ضربا من ضروب السّعي إلى إيجاد محامل حسّية تكون بمثابة الدوالّ المجسّمة في طريق الإنسان إلى الله تعالى. وبعبارة أخرى فإنّ كلّ ما يفعله بعض الحجّاج من تجاوز للأفعال الضّروريّة في الحجّ إلى أفعال أخرى مغرقة في الحسّية شأن سعيهم إلى

313مفاتيح الغيب مج 4 ج8، ص169.

314 السّابق، الصفحة نفسها.

تلمّس الحجر الأسود أو إلى لمس بعض قبور الصّحابة إلخ، هو سعي إلى تجسيم الأبعاد الرّوحانية الّتي من جوهرها أن لا تكون قابلة للتّجسيم.

سفر التّيه والحيرة

لقد أسلفنا في باب الصّلاة الإشارة إلى ثنائيّة الحاجة والشّوق. ويمكن استنادا إلى الثّنائيّة نفسها أن نميّز بين بعدين للحجّ:

+ البعد الظّاهر لرحلة الحجّ هو بعد الحاجة يقوم على سعي الإنسان إلى العثور على "بيت الله" تعالى بما هو موضع متميّز ينهي رحلة البحث ويقضي على سفر التّيه والحيرة. ففي بيت الله تكون الصّلاة أكثر أجرا وفيه توجد "مجسّمات" ملموسة "مطمئنة" وهو بهذا المعنى نقطة نهاية للرّحلة إذ بالحجّ تُمحى كلّ الذّنوب وتتحقق التّوبة النّهائيّة.

إنّ الحجّ بهذا المعنى تحقيق لحاجة "العثور" على الله تعالى في موضع مخصوص وتحقيق لحاجة إنهاء الذّنب وإغلاق بابه نهائيّا.

+ أمّا المعنى الباطن للحجّ فيجعل الحج رحلة الغياب بلا أي منازع ذلك أنّ كلّ مجسّمات الدّنيا مهما نُضْفِ عليها من قيمة روحانية مقدّسة عاجزةٌ عن تمثيل الإلهيّ المتجاوز بالقوّة لكلّ تجسيم مادّي إذ أنّ الله "ليس كمثله شيء"[315]. والسّفرُ إلى بيت الله الحرام ليس رحلة تهدف إلى تقديم جواب أخير ولا إلى تحقيق حاجة نهائيّة بقدر ما هي رحلة تؤكّد أنّ

---

[315] الشّورى11/42

حضور الله تعالى لا يكون إلاّ في غيابه. فهل أكثر "تجسيما" لهذا الغياب من رحلة يخيب فيها أمل الباحث عن مستقرّ نهائي وينفتح من خلالها باب الشّوق إلى الذّات الإلهيّة منبعا لا يجفّ وحركةً لا تسكن؟

ومن هذا المنظور يمكن أن نعدّ رحلة الحجّ في نظرنا تجسيما، ولكنّها ليست تجسيما للإلهيّ ولا للمقدّس ولا لإغلاق باب الخطإ إلخ...وإنّما هي تجسيم للغياب. إنّها إذ "تخيّب الظّنّ" في الحضور المادّيّ تفتح الباب إزاء الحضور اللامتناهي لا يفتقر إلى مكان مخصوص ولا إلى زيّ معيّن ولا إلى فعل مضبوط.

إنّ الفرق كبير بين من يندرج في سفر الشّوق ويقبل أنّ الله حاضر في غيابه وبين من يرفض وطأة هذا الغياب الحاضر ويتمسّك بوهم المجسّمات المادّية أو بوهم تكرار الحجّ مرّات ومرّات سعيا إلى ملء فراغ لا يُملأ لأنّه من جوهر التّجربة الرّوحانيّة. أليس من اللطيف أنّ الرّسول صلى الله عليه وسلّم لم يحجّ إلاّ مرّة واحدة؟

إنّ الله تعالى يؤكّد في كتابه الحكيم أنّ المؤمن يخشى الله ويخافه بالغيب[316]. وإنّنا نعتقد أنّ خشية الله تعالى بالغيب والإيمان به بلا دليل مادّيّ لا يمكن أن يكون عملا فكريّا أو اختيارا ذهنيّا مجرّدا وإنّما هو نتاج

---

316 "الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ" (الأنبياء49/21)- "وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لاَ يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصّلاة وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ"(فاطر18/35) – "إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ"(يس11/36)- "هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ-مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ" (ق32/50-33)...

تجربة ومعاناة. ونعتبر أنّ الحجّ في بعده العميق طريق إلى هذا الإيمان بالغيب يأخذ بيد المؤمن فيتصوّر في البدء أنه يسافر نحو الله للعثور عليه "حاجة" مخصوصة ينشد المرء تحقيقها فإذا به يكتشف أنّ هذه الحاجة ليست إلا كسائر الحاجات سرابا، وإذا به يكتشف أن "العثور" على الله لا يكون إلا بالشّوق إليه، وإذا به يكتشف "الأسفار ثلاثة لا رابع لها أثبتها الحقّ-عز وجل- وهي سفر من عنده وسفر إليه وسفر فيه وهذا السفر فيه هو سفر التّيه والحيرة"[317].

---

317 كتاب الإسفار عن نتائج الإسفار، ص4.

الباب السّادس

من الإسلام إلى الإيمان

كلّ إسلام لا يصحبه الإيمان لا يُعوّل عليه (ابن عربي)

يمكن للقارئ الكريم أن يتساءل عن موضع هذا الباب من الكتاب وعلاقته به. فمن المفروض أنّنا ننشد قراءة أركان الإسلام الخمسة في أبعادها الرّوحانيّة والنّفسيّة، فما علاقة ذلك بالفرق بين الإسلام والإيمان، هذا إذا سلّمنا أصلا بوجود فرق بينهما.

وإنّي أناشد القارئ بعض الصّبر على هذا الباب إذ به يتّضح موضع كلّ من القراءة الفقهيّة للأركان التي لم تكن جوهر عملنا والقراءة الرّوحانيّة لهذه الأركان، تلك التي أردناها قطب الرّحى في هذا الكتاب.

الإسلام والإيمان: ترادف أم اختلاف؟

يعمد الله تعالى في كتابه الحكيم إلى كلمتين من حقل دلالي واحد هما كلمة الإيمان وكلمة الإسلام وما اتّصل بهما. وقد اعتبر القدريّة والخوارج الإسلام والإيمان مثيلين دلاليا حيث قالوا "إنّ الإسلام هو الإيمان فكلّ مؤمن مسلم وكلّ مسلم مؤمن، لقوله إن الدّين عند الله الإسلام فدلّ على أنّ الإسلام هو الدّين وأنّ من ليس بمسلم فليس بمؤمن"[318].

---

318 الجامع لأحكام القرآن مج1 ج2، ص103.

ويبدو لنا القرآن مفنّدا هذا الرّأي إذ يحتوي على الأقلّ دليلين على أنّ الإسلام غير الإيمان. فقد قال الله تعالى: "قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لاَ يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"(الحجرات14/49). إنّ هذه الآية تشير صراحة إلى إمكان أن يتّصف الإنسان بالإسلام ولا يتّصف بالإيمان، وهذا ما يجعل الصّفتين مختلفتين.

ويتجلّى اختلاف الإسلام عن الإيمان في موضع قرآنيّ آخر إذ يقول الله تعالى: "إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا"(الأحزاب35/33). وإنّ عطف المسلمين والمسلمات على المؤمنين والمؤمنات يدلّ على اختلاف الإسلام عن الإيمان إذ أصل الشّيء أن لا يُعطف على نفسه.

ويشير الدّارسون إلى أحد أحاديث الرّسول يضمر أنّ المسلم غير المؤمن. فقد " أعطى النبيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم رجالا ولم يعط رجلا منهم شيئا، فقال سعد: يا رسول الله أعطيت فلانا وفلانا، ولم تعط فلانا شيئا، وهو مؤمن، فقال النبيّ صلّى الله عليه وَسلّم: أو مسلم؟ حتى أعادها سعد ثلاثا، والنبيّ صلّى الله عليْه وسلّم يقول: أوْ مسلم، ثم قال النّبيّ صلّى الله

عليه وسلَّم إنّي أُعْطِي رِجالا وأدع من هو أحبّ إليَّ منهم، لا أعطيه شيْئا مخافة أن يكبّوا في النّار على وجوههم"[319].

الفرق بين الإسلام والإيمان وفق بعض المفسّرين

وإذ ثبت اختلاف الإيمان عن الإسلام فقد نشد المفسّرون تحديد الفروق بينهما حتّى إنّ ابن تيمية قد أفرد في كتاب الإيمان فصلا للفرق بين الإسلام والإيمان[320]. وتباينت مواقفهم على وجوه متعددة أهمّها أنّ الإسلام قول والإيمان قول وعمل[321]. فالمسلم قد يدخل إلى دين الإسلام خوف السّباء والقتل ولا يُتبع إسلامه بعمل يحدّده أغلب المفسّرين في الجهاد بالأموال والأنفس في سبيل الله تعالى[322]. وقد اختلف المفسّرون في هذا المسلم قولا بلا عمل أيدخل في باب المنافقين أم لا. فاعتبر القرطبي مثلا أنّ الأعراب المذكورين في القرآن إذا استسلموا خوف السّبي والقتل فإنّهم من المنافقين[323]. وذهب مفسّرون آخرون إلى أنّ القرآن يميّز المسلم غير المؤمن من المنافق ذلك أنّ الله تعالى في إشارته إلى الأعراب المذكورين

---

319 جامع البيان ج11، ص400.

320 تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد ابن تيميّة: كتاب الإيمان، القاهرة، مطبعة السّعادة 1325هجري، صص2-40.

321 جامع البيان ج11، ص400.

322 السّابق صص400/401.

323 الجامع لأحكام القرآن مج8 ج16، ص251.

في الآية يقرّ أنهم مسلمون لم يبلغوا الإيمان بعد "ولو كانوا منافقين لعنّفوا وفُضحوا كما ذكر المنافقون في سورة براءة"[324].

أمّا الإيمان فهو مختلف عن التّصديق اللساني لقول الله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" (البقرة8/2). ولو كان الإيمان بالله عبارة عن التّصديق اللسانيّ لما نفى الله عز وجلّ كونهم مؤمنين[325].

على أنّه رغم هذا السّعي إلى التّمييز بين الإسلام والإيمان باعتبار الأوّل قائما على الإقرار بوجود الله تعالى وبما جاء به الرّسول وباعتبار الثّاني متجاوزا الإقرار اللسانيّ إلى العمل فإنّ المفسّرين وجدوا أنفسهم أحيانا إزاء مفارقات تمنع هذا التّمييز. فمن ذلك أنّ قول الله تعالى "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ..."(آل عمران19/3) "يقتضي أن يكون الدّين المقبول عند الله ليس إلاّ الإسلام ، فلو كان الإيمان غير الإسلام وجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله ، ولا شكّ في أنه باطل"[326].

ولتجاوز هذه المفارقة وسعيا إلى التّوفيق أدخل الرّازي لطف التمييز بين العرف الشرعيّ والوضع اللغويّ. فالأوّل أي العرف الشّرعيّ يجعل الإسلام مرادفا للإيمان والثّاني أي الوضع اللغويّ يجعلهما مختلفين[327]. أمّا

---

324 تفسير ابن كثير ج4، ص205.

325 مفاتيح الغيب مج1 ج2، ص30.

326السّابق مج4 ج7، ص225.

327السّابق مج4 ج8، ص138.

القرطبي فإنه يتراوح بدوره بين تأكيد الفرق بين الإسلام والإيمان من جهة والإقرار بأنه "قد يطلق الإيمان بمعنى الإسلام والإسلام ويراد به الإيمان للزوم أحدهما الآخر"[328].

وإنّ اعتمادنا بعض مفاهيم التّحليل النّفسيّ يمكّننا من تقديم قراءة ممكنة للفرق بين الإسلام والإيمان ويمكّننا من تجاوز مجال اختلاف كبير بين علماء المسلمين يعدّه ابن عاشور "نقصا علميّا لا ينبغي الإبقاء عليه"[329]، كما تمكّننا الاستفادة من بعض مفاهيم التّحليل النّفسيّ من تجاوز إمكانات التّناقض الظّاهر بين آي القرآن.

من هو المسلم؟

إننا نذهب إلى أن الإسلام هو الدّين الأوحد عند الله بشهادة قوله تعالى تقريرا: "إنّ الدّين عند الله الإسلام". والإسلام مثلما أسلفنا يفترض على الأقلّ الشّهادة أي الإقرار بوجود الله تعالى ووحدانيّته وبأنّ محمّدا رسول الله تعالى. فإذا صدق المرء في هذا الإقرار كان مسلما وإذا كذب كان منافقا[330]. ومن المفروض أنّ المسلم يتبع اعتقاده بالعمل وأساسُه الالتزام بأركان الإسلام صلاة وزكاة وصوما وحجّا والاتّصاف بأخلاق المسلم بطاعة أوامر الله تعالى وتجنّب نواهيه.

---

328 الجامع لأحكام القرآن مج1 ج2، ص104.

329 يقول الطاهر ابن عاشور: "وأنا أقول كلمة أربأ بها عن الانحياز إلى نصرة وهي أنّ اختلاف المسلمين في أول خطوات مسيرهم وأوّل موقف من مواقف أنظارهم وقد مضت عليه الأيّام بعد الأيّام وتعاقبت الأقوام بعد الأقوام يعدّ نقصا علميّا لا ينبغي البقاء عليه"- التحرير والتنوير ج1، ص270.

330 انظر ص50 من الكتاب.

ويزخر التّاريخ الفكريّ للمسلمين باختلافات كثيرة في تحديد المسلم بين من يعدّ الشهادة كافية لإطلاق صفة المسلم على المرء[331] ومن يعدّ أنّ "من ترك الصّلاة متعمّدا فقد كفر"[332]، ومن يعتبر أنّ "تارك شيء من الأعمال كافر غير مؤمن وهو خالد في النار"[333]، إضافة إلى من يرى أنّ "العاصي مخلّد في النار لكنّه لا يوصف بالكفر ولا بالإيمان ووصفوه بالفسق" أو بأنّه في منزلة بين المنزلتين[334].

وإنّنا نرى أنّ الخوض في مثل هذه المسائل من باب الغيب الّذي لا يعلمه إلا الله فمآل الناس في اليوم الآخر ممّا يُرجأ إلى إرادة الله عزّ وجلّ ومشيئته، وإنّنا نودّ فحسب أن نقتصر على تحديد صفة المسلم معتبرين أنّها تشمل على الأقلّ من ينطق بالشّهادتين صادقا وعلى الأكثر من يلتزم بأركان الإسلام الخمسة مطيعا أوامر الله تعالى متجنّبا نواهيه.

الإسلام من الرّمزيّ والإيمان من الواقعيّ

إن الإسلام من منظور التّحليل النّفسيّ اللاكاني يدخل في باب ما يسمه لاكان بالرّمزيّ، وهو يشمل كل الأنظمة الرّمزيّة التي تحكم الإنسان وعلى رأسها اللغة. إن الدّين واحد من هذه الأنظمة الرّمزيّة لقيامه على أقوال وأفعال مخصوصة وعلى طقوس مضبوطة على المسلم الالتزام بها

331"الرّجل لا يكون مسلما حتّى يأتي بالشّهادتين أو ما يقوم مقامهما" كتاب الإيمان، ص64.

332 حديث للرسول يستشهد به الرّازي في مفاتيح الغيب مج7 ج13، ص87.

333 التحرير والتنوير ج1، ص268.

334السّابق، الصّفحة نفسها.

ليتحقّق انتماؤه إلى دين الإسلام. ومن سمات الرّمزيّ أيضا أنّه جماعيّ باعتباره يجسّم أنظمة مشتركة بين الناس وهذا شأن أركان الإسلام في بعض وجوهها، فالشّهادة التي تحقّق الانتماء تكون أمام سلطة الجماعة[335]. والصّلاة يمكن أن تكون جماعة والزّكاة تحرص على تحقّقها مؤسّسات جماعيّة والصّوم وإن يكن فرديا يشمل كل المسلمين القادرين والحجّ رحلة جماعيّة.

والقرآن الكريم إذ يشير إلى الإسلام يركّزه ضمن أطر جماعية: "وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ- أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ- تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (البقرة2/132-134).

وإنّ الأعمّ الأغلب أن نجد في كتب التّراث الدّينيّ إشارات إلى أمّة المسلمين أو أمّة الإسلام أو الأمّة المسلمة لا إلى أمّة المؤمنين. وهم في ذلك ينهجون نهج القرآن الّذي ورد فيه دعاء إبراهيم وإسماعيل لله تعالى: "رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" (البقرة2/128).

335 نذكر في هذا المقام أنّ من يريد اعتناق الإسلام اليوم في تونس مثلا يعلن ذلك أمام المفتي مثلا، وهو سلطة شرعيّة تمثّل مؤسّسة جماعيّة من مؤسّسات الدّولة.

أمّا الإيمان فإنّه لا يتجسّم في الرّمزيّ وإنّما هو من مجال الواقعيّ. والواقعيُّ في التصوّر اللاكاني هو ما لا يخضع للتّرميز أي إنه بعبارة أخرى ما لا يمكن أن تعبّر عنه اللغة ولا يمكن أن يحيل عليه الكلام. والإيمانُ من الواقعيّ لأنّه لا يكون إلاّ في القلب مثلما يثبته القرآن في مواضع عديدة: "...مِنَ الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ..." (المائدة41/5)، "...وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ..." (النّحل106/16)، "...كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ..." (المجادلة22/58)، "...وَلَكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ..."(الحجرات14/49). وليس من الغريب حينئذ أن نجد الرّسول صلى الله عليه وسلّم يسند الإيمان إلى القلب في عديد الأحاديث شأن قوله عن أنس: "الإسلام علانية والإيمان في القلب"[336].

إنّ الإيمان من هذا المنظور لا يمكن أن ينقال ولكنّه يتجسّم في إحساس المرء وشعوره، "فحقيقة الإيمان التّصديق بالقلب"[337]. ولا يمكن أن يعرف هذا الإيمانَ قطعا إلا اللهُ تعالى، أمّا الآخرون مهما كانوا فموقفهم منه ظنّي. وهذا ما يجسّمه قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ..."(الممتحنة10/60)[338]. إنّ على

336كتاب الإيمان، ص3.

337 الجامع لأحكام القرآن مج8 ج16، ص251.

338 الرّازي يقول عن علمهم :"العلم الذي هو عبارة عن الظنّ الغالب بالحلف وغيره". انظر مفاتيح الغيب مج15 ج29، ج306.ويقول الزّمخشري: "فابتلوهنّ بالحلف والنّظر في الأمارات ليغلب على ظنونكم صدق إيمانهنّ". انظر الكشاف ج4، ص88.

المخاطَبين أن يمتحنوا المؤمنات وفق الظّواهر أمّا ما خفي من السّرائر فلا يعلمه إلا الله عزّ وجلّ.

إنّ العلاقة بين الإسلام والإيمان تجعل الأوّل أعمّ من الثاني. فكلّ المؤمنين مسلمون ولكن ليس كلّ المسلمين مؤمنين. وهذا ما يظهر صريحا في قول القرطبي: "وليس كلّ إسلام إيمانا، وكلّ إيمان إسلام"[339]. ويتجسّم هذا التصور من المنظور النّفسيّ الذي اعتمدنا فلا يمكن النفاذ إلى الواقعيّ(الإيمان) وإن افتراضا إلا من خلال الرمزيّ(الإسلام). إنّ تصوّرنا لإمكان متجاوز للغة لا يمكن أن يكون إلا انطلاقا من اللغة ذاتها، ذلك أنّ الصّمت لا يسبق الصّوت، بل الصّوت هو الّذي يلد الصّمت صمتا[340].فنحن لا نفطن إلى الصّمت إلاّ بسماع الصّوت ولا نفطن إلى ما وراء الدّالّ إلاّ بوجود الدّالّ[341]. ولا يمكن للإيمان أن يخترق قلب الإنسان إلاّ إذا سبقه الإسلام. فالله تعالى يشرح صدر الإنسان للإسلام بصريح القرآن: "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ" (الأنعام6/125)، "أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ..."(الزمر39/22). وهذا الشّرح الّذي اعتبره المفسّرون صورة

339 الجامع لأحكام القرآن مج1 ج2، ص103..

340 Jacques Lacan: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse,Le séminaire .Livre IX,Paris,Seuil 1973,p-28.

341 ناقصات عقل ودين، ص92.

مجازية[342] يحيل على معنى الفتح أو التّوسيع، ومن المفيد أنّ هذا الشّرح الدّاعي للإسلام سابق في كل الأحوال للنّور وجها مجازيّا من وجوه الإيمان، إذ "ما لم يحصل شرح الصّدر أوّلا لم يحصل النّور ثانيا"[343]. إنّ الإسلام دينا بطقوسه الرّمزيّة وأركانه الدّقيقة شروطُها وبتجسّمه أساسا للانتماء الجماعيّ إنّما هو مرحلة أولى لازمة ضروريّة. وهذه المرحلة يقف عندها البعض ويتجاوزها البعض الآخر إلى الإيمان الّذي يتجسّم في القلوب نورا فرديّا عميقا لا ينقال.

الإسلام من باب الظّاهر ومجاله الوعي والإيمان من باب الباطن ومجاله اللاوعي

يقول الرّسول: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله وتقيم الصّلاة وتؤتي الزّكاة وتصوم رمضان وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلا"[344]. وهذه العناصر من باب الظّاهر الّذي يلتزم به المسلم، ونعني بالظاهر ما يتجسّم ظاهرا للعيان وما يمكن تحقيقه(vérifier) من قِبَل الآخر. ولا تخرج العبادات في بعدها التّقنيّ الوصفيّ عن باب الظّاهر. أمّا الإيمان فإنّه وفق قراءتنا له من باب الباطن، ونعني بالباطن ما يحرّك كلّ أفعالنا دون أن يكون ظاهرا للعيان.

---

342 اعتبر بعض المفسّرين هذا الشّرح في معناه الأصليّ.يقول الرّازي: "وفي شرح الصدر قولان :الأوّل : ما روي أنّ جبريل عليه السّلام أتاه وشقّ صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي ثم ملأه علماً وإيماناً ووضعه في صدره... والقول الثّاني : إنّ المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة". مفاتيح الغيب مج16 ج32، صص3/2.

343 مفاتيح الغيب مج 13 ج26، ص266.

344 كتاب الإيمان ص2.

ويمكن أن تتّضح ثنائية الظّاهر والباطن التي نعتمدها في هذه القراءة إذا وسمنا الإسلامَ الظّاهر من منظور التّحليل النّفسيّ بأنّه من مجال الوعي، وإذا وسمنا الإيمانَ الباطن بأنّه من مجال اللاوعي. إنّ التزام المرء بالعبادات والأعمال الصّالحات وشهادته بأن لا إله إلا الله وأن محمّدا رسول الله إنّما هو من مجال ما يفعله الإنسان واعيا به متمثّلا إيّاه، إنّه مجال الفعل الواعي. أمّا الإيمان نورا يخترق قلب المرء ويحقّق السّكينة والطمأنينة فإنّه من مجال اللاوعي الّذي ينفعل به المرء ولا يفعله.

الإسلام موضع الحساب والإيمان متعة إضافيّة(plus de jouir):

إنّ الإسلام هو أضعف الأيمان وفي هذا الإطار نفهم قول الرّسول صلى الله عليه وسلّم إذ سئل: "فأيّ الإسلام أفضل؟ قال الإيمان"[345]. وإنّ الله تعالى في رحمته بالعباد لا يحاسبهم إلاّ على ما هم جميعا قادرون عليه ومطالبون به، ألا وهو مجال الفعل أي مجال اعتناق الدّين والالتزام بأركانه وشروطه. ومن مظاهر ذلك أن الله تعالى لم يكتف بإنقاذ المؤمنين من قوم لوط وإنما أنقذ المسلمين منهم أيضا."فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ–فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" (الذّاريات35/51-36).

إنّ قول الله تعالى: "وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ..." (آل عمران85/3) يثبت الإسلام دينا أوحد ولكنّه لا ينفي الإيمان

345السّابق، الصّفحة نفسها.

بصفته متعة روحانية تنضاف إلى الإسلام بما يمكّننا من تقريبه من مفهوم المتعة الإضافية(le plus de jouir) التي تجسّم تخلّي الذّات عن المتعة الرّمزيّة اللغويّة في الخطاب لتلج مجال متعة أخرى لا تنقال. وهذا ما لم يتصوّره الرّازي في سعيه إلى جعل الإسلام والإيمان مترادفَيْن، فهو يقول: "فلو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله تعالى"[346]. لم يفطن الرّازي إلى أنّ الإيمان ليس دينا فلا يُطلب من الناس الدّخول إلى دين الإيمان، وإنّما يُطلب منهم الدّخول إلى دين الإسلام بما هو انتماء جماعيّ قائم على أفعال مخصوصة وشروط مضبوطة. صحيح أنّ الدّين عند الله الإسلام على أنّ اعتناق الدّين هو درجة دنيا لازمة أمّا الإيمان فدرجة عليا لا يبلغها كل الناس باعتبارها ذلك الإحساس العميق الّذي يتحقّق ولا يمكن التّعبير عنه. ولأنّ هذه الدرجة أرقى خاطب الله تعالى في كتابه الحكيم الّذين آمنوا ولم يخاطب الّذين أسلموا. ولأنّ هذه الدّرجة أرقى صرّح الرّسول بأنّه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان[347]. إنّ مثقال الذّرّة على صغره كاف ليخرج صاحبه مع النار وذلك لأنّه يتناسب عكسيا مع ثقل الإيمان وعلوّ قيمته.

بين الفقهي والرّوحانيّ/بين الإسلام والإيمان

استنادا إلى ما سبق يكون المنظور الفقهيّ للأركان الخمسة متلائما مع دلالة الإسلام، ويكون ما حاولنا أن ننفذ إليه من بعض الأبعاد الرّوحانية

346مفاتيح الغيبمج4 ج7، ص225.

347السّابق مج1 ج2، ص30.

لهذه الأركان من عمق مفهوم الإيمان. وإنّنا نذهب إلى اعتبار التّوقف عند الممارسة الطقوسية لأركان الإسلام وقراءتها الفقهية إقصاء لمفهوم الإيمان وإخلالا بما في الخطاب الإلهيّ للإنسان من عمق وجلال. بل أكثر من ذلكنجرؤ على أن نعدّ الاقتصار على الممارسة الطقوسيّة و"تجاهل" أبعادها الروحانيّة من أسباب أزمة المسلمين اليوم بين خطاب موغل في التديّن وواقع يكاد يغيب فيه ما يفرضه التديّن من أخلاق ومودّة ورحمة وتسامح، وبين إغراق في التّقيّد بتفاصيل الطّقوس وهوس حول سلامتها في مقابل غياب الاطمئنان والرّاحة النّفسيّة في علاقة الفرد بالخالق.

إنّ قراءة ظاهرة لأحد أحاديث الرّسول قد تقابل تصوّرنا هذا إذ تنقل الأخبار "أنّ أعرابيّا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و سلّم ثائر الرأس، فقال يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصّلاة فقال الصّلوات الخمس إلا أن تطوّع شيئا. فقال أخبرني ما فرض الله علي من الصّيام فقال شهر رمضان إلا أن تطوّع شيئا. فقال أخبرني بما فرض الله عليّ من الزّكاة، فقال فأخبره رسول الله صلى الله عليه و سلّم شرائع الإسلام، قال والّذي أكرمك لا أتطوّع شيئا ولا أنقص ممّا فرض الله عليّ شيئا. فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق"[348].

إنّ القراءة الظّاهرة لهذا الحديث تضفي الأهمّية الكبرى على الطّقوس وحدها على أنّ القراءة العميقة له لا يمكن أن لا توقفنا على مفهوم

---

348 صحيح البخاري مج1 ج3، ص31.

الصّدق المشروطِ به الفلاحُ. إنّه في نظرنا الصّدق الأصليّ الذي أشرنا إليه في الفصل الأوّل من الكتاب يجسّم موضع الفطرة العميقة وموضع ذكر الله استنادا إلى الميثاق الأصليّ[349]. إنّ الصّدق في العمل انفتاح على أبعاد العمل الرّوحانيّة وأسراره العميقة. ولا يتجسّم الصّدق في مجرّد أعمال شكليّة كأنّها دوالّ خالية من مدلولاتها.

إنّ القرآن نفسه يؤكّد أنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد قدّمنا قراءة ممكنة لهذا الإقرار. على أنّ الله تعالى يؤكّد أنّ ذكر الله أكبر: "اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصّلاة إِنَّ الصّلاة تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ" (العنكبوت 45/29). وقد سعى المفسّرون إلى تأويل تفضيل ذكر الله على الصّلاة بالسعي إلى تقليصه أو نفيه فمن مؤكّد أنّ أفعل التفضيل تفيد الإطلاق "وهذا كما يقال في الصّلاة الله أكبر أي له الكبر لا لغيره"[350]، ومن مقرّر أنّ المقصود أنّ "ذكر الله إيّاكم أكبر من ذكركم إيّاه"[351] ومن مؤوّل أنّ "للصّلاة أكبر من غيرها من الطّاعات"[352].

على أنّه يمكن بكلّ بساطة أن نقرأ هذه الآية في معناها الصّريح على أساس أنّ ذكر الله هو فعلا أكبر من الصّلاة، وهذا لا يُنقص من قيمة

349انظر ص46 من الكتاب.

350 مفاتيح الغيب مج 13 ج25، ص76.

351 جامع البيان ج10، ص148.

352 الكشّاف ج3، ص192.

الصّلاة ولكنّه يؤسّس لعمقها الرّوحانيّ ويجعلها أكبر من مجرّد الحركات التقنيّة كما أسلفنا. إنّنا نذهب إلى أنّ ذكر الله باعتباره شهادة القلب واستحضار الألوهيّ في ذات الإنسان وفي عمق ما يؤسّس وجوده وسلوكه إنّما هو أكبر من الصّلاة والزّكاة والصّوم والحجّ ما لم تتجاوز أبعادها التّقنيّة. إنّ ذكر الله بما هو سمت الإيمان القلبيّ وبما هو تجسيم للأبعاد الرّوحانيّة للأركان الخمسة أكبر من الطّقوس وحدها بما هي رديف الإسلام الشكليّ وبما هي تجسيم للأبعاد التقنيّة للأركان الخمسة.

إنّنا نؤكّد مرّة أخرى أنّنا لا ننفي أهمّية هذه الأبعاد التقنيّة في الإسلام بقدر ما نجزم بقصورها عن النّفاذ إلى الجوهر، بقصورها عن تجاوز الإسلام إلى نور الإيمان يطمئن القلوب فيحقّق سعادة الفرد ويصقل السّلوك فيحقق سلامة التّعايش في المجموعة.

شوق

كلّ شوق يسكن باللقاء لا يُعوّل عليه (ابن عربي)

إنّ الصّلاة ليست فحسب حركات مخصوصة وفروضا ونوافل وليست فحسب وصفات لركعات السّرّ وركعات الجهر ولا جردا لدرجات ثواب الفاعل وآثام التّارك.

إنّ الصّلاة كما بيّنّا تتجاوز الأبعاد الشّكليّة، فليس البرّ مجرّد تولية الوجه تجاه المشرق والمغرب. إنّ الصّلاة الخاشعة تفتح بابا يقرّ من خلاله المؤمن بشوقه من خلال الدّعاء إلى الله تعالى يناجيه طيلة حياته دون أن يعرف ما هو له صالح ولا ما هو له مضرّ. إنّ المؤمن يقتصر على أن يقول: "...رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ" (البقرة2/201). إنّ الصّلاة في بعدها العميق إقرار بأنّ الإنسان لا يعلم فيما يخصّه شيئا وأنّ العلم لله تعالى وحده.

وليست الزّكاة فحسب احتسابا لما يجب أن يُخرج من مال وتحديدا لطرق توزيعه. إنّ الزّكاة كما بيّنا تتجاوز "الحسابات الضّيقة" لتقرّ بأنّنا لله وأنّا إليه راجعون فتؤكّد أنّ الإنسان لا يملك في هذه الدّنيا شيئا وأنّ الملك كلّه لله تعالى. إنّ الزّكاة تجسّم العطاء جوهرا للوجود البشريّ فتخرج بالإنسان من مجال الجمع الضّيّق ومن مجال المطالبة الحقوقيّة إلى البحث عن الطّمأنينة في التمتّع بما يهبه الله تعالى لنا سمة على رعايته إيّانا وفي القبول برحيل كل ما نحبّ وكل من نحبّ.

وليس الصّوم فحسب امتناعا عن الطّعام والشّراب والجنس في زمان مخصوص ولا حتّى امتناعا عن قول الزّور والعمل به فقط، وليس الصّوم أيّاما يُستحبّ فيها وأياما يُكره فيها، وإنّما الصّوم تذكير بالقانون الأصلي

الّذي به يصبح الإنسان إنسانا. والصّوم تذكير بافتقار المرء وانفعال يفتح للقلب باب الاستماع إلى صوت الحقّ فيه.

وليس الحجّ مجرّد واجبات وأركان يسعى المسلم إلى الالتزام بها بحذافيرها وإنّما هو أيضا سفر يجسّم المخاطرة، مخاطرةَ الواثق في الحبيب يعرف بمعرفة القلب لا العقل أنه لا يتخلّى عنه. وهو سفر يسم رحلة الضّياع شوقا إلى ما لا يكون حاضرا إلا بغيابه.

فإذا كانت الصّلاة إقرارا بأن الإنسان لا يعرف شيئا فيما يخصّه...

وإذا كانت الزّكاة إقرارا بأن الإنسان لا يمتلك أي شيء مادّيّ في الدّنيا...

وإذا كان الصّوم إقرارا بأنّ الافتقار جوهر المرء لا يمتلك حتى جسده فضلا عن نفسه...

وإذا كان الحجّ إقرارا بأنّ الإنسان لا يعرف الله المعبود معرفة حسّية...

أفلا يكون نتاج هذا كلّه شهادة أن لا إله إلا الله تنبع من قلب المؤمن فتسم موضع الصّدق الحقّ، تقرّ أنّ المرء لا يمتلك في الدّنيا شيئا وإن يكن نفسه، وتقرّ أنّ المرء لا يعرف بعقله القاصر نفسه فضلا عن أن يعرف ربّه، وتقرّ بأنّ الإنسان فقير إلى الآخر المطلق فقرا مطلقا...

إنّ سمة هذا الافتقار المطلق الشّوق المنفتح أبدا على ما لا يتموضع ولا يتجسّم. وليس هذا الشّوق اختيارا ولكنّه من طبيعة وجود الذّات في الكون تتوهّم أنّها تسعى نحو موضوع مّا في حين أنّ موضوع شوقها هو

الشّوق نفسُه، وتتوهّم أنّ للشّوق موضوعا آتيا قادما في حين أنّ الذّات مشتاقة إلى منطلق الشّوق نفسه أي إلى نقطة الأصل.

إنّ المفتقر مشتاق أبدا...لا يملك شيئا ولا يعرف معرفة نهائيّة وليست له وصفات سحريّة وإجابات جاهزة وحقائق معلّبة. إنّ المشتاق لا يحتاج وسيطا وهميّا يهبه اطمئنانا زائفا وهل يحتاج إلى الوسيط من يسمع صوت الأصل فيه؟

إنّ المشتاق قد يتألّم، قد يخطئ، قد يسهو، قد يعصي، قد يشكّ ولكنّه يجد في ثقته في الله تعالى وفي رحمته ملجأ وبرّ أمان وواحة سلام واطمئنان وسكينة.

فهرس الآيات القرآنيّة

سورة البقرة

+ "وَمِـنَ النَّـاسِ مَـنْ يَقُـولُ آمَنَّـا بِاللَّهِ وَبِالْيَـوْمِ الآخِـرِ وَمَـا هُـمْ بِمُـؤْمِنِينَ" (البقرة8/2): ص219.

+ "وَإِنْ كُنْـتُمْ فِي رَيْـبٍ مِمَّـا نَزَّلْنَـا عَلَـى عَبْـدِنَا فَـأْتُوا بِسُـورَةٍ مِـنْ مِثْلِـهِ وَادْعُـوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"(البقرة23/2): ص29.

+ "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ" (البقرة35/2): ص167-ص170.

+ "فَتَلَقَّـى آدَمُ مِـنْ رَبِّـهِ كَلِمَـاتٍ فَتَـابَ عَلَيْـهِ إِنَّـهُ هُـوَ التَّـوَّابُ الـرَّحِيمُ" (البقرة37/2): صص200-201.

+ "قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ-وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة38/2-39): ص201.

+ "... وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ" (البقرة45/2): ص109.

+ "وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ"(البقرة45/2): ص110.

+ "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"(البقرة 63/2): ص18.

+ "مَـنْ كَـانَ عَـدُوًّا لِلَّهِ وَمَلاَئِكَتِـهِ وَرُسُـلِهِ وَجِبْرِيـلَ وَمِيكَـالَ فَـإِنَّ اللَّهَ عَـدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ" (البقرة98/2): ص56.

+ "مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَـيْرٍ مِـنْ رَبِّكُـمْ وَاللَّهُ يَخْتَـصُّ بِرَحْمَتِـهِ مَـنْ يَشَـاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْـلِ الْعَظِـيمِ" (البقـرة 105/2): ص55.

+ "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة106/2): ص199.

+ "وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (البقرة115/2): ص223.

+ "رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" (البقرة128/2): ص223.

+ "وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ- أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ- تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (البقرة132/2-134): ص223.

+ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ" (البقرة153/2): ص110.

+ "وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ-الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" (البقرة155/2-156): ص202.

+ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ-إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (البقرة172/2-173): ص171.

+ "لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى

وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ..." (البقرة177/2): ص142.

+ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" (البقرة183/2): ص165.

+ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ-أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (البقرة183/2-184): ص172.

+ "أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ..."(البقرة187/2): صص170-171.

+ "...رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ" (البقرة201/2): ص231.

+ "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" (البقرة238/2): ص90.

+ "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ-فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ"(البقرة238/2-239): ص82.

+ "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (البقرة245/2): ص137.

+ + "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرة2/247): ص155.

+ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ" (البقرة2/254): ص122.

+ "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (البقرة2/258): ص23.

+ "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى..." (البقرة2/260): ص32.

+ "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ" (البقرة2/269): ص155.

+ "...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا..." (البقرة2/282): ص15.

سورة آل عمران

+ "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ..."(آل عمران3/19) : ص220.

+ "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ"(آل عمران3/41): ص180.

+ "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ" (آل عمران3/64): ص66.

+ "وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ..." (آل عمران3/85): ص228.

+ "كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"(آل عمران3/93): ص176.

+ "...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ" (آل عمران3/97): ص202.

+ "يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ" (آل عمران3/113): ص76.

+ "وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ..."(آل عمران3/135): ص95

+ "وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" (آل عمران3/180): ص139.

+ "لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ..."(آل عمران3/181): ص135.

سورة النّساء

+ "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ

نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا- وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ..." (النّساء4/23-24): ص170.

+ "وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا..." (النّساء4/36): ص54.

+ "الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا"(النساء4/37): ص139.

+ "إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (النساء4/48): ص57.

+ "مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا"(النّساء4/80): ص69.

+ "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاة إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا" (النّساء4/101): ص82.

+ "إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا" (النّساء4/116): ص57.

سورة المائدة

+ "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ

يَكْفُـرْ بِالإِيمَانِ فَقَـدْ حَـبِطَ عَمَلُهُ وَهُـوَ فِي الآخِـرَةِ مِـنَ الْخَاسِـرِينَ" (المائـدة5/5): ص167.

+ "...مِنَ الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُـؤْمِن قُلُوبُهُمْ..." (المائدة41/5): ص224.

+ "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصّلاة وَيُؤْتُونَ الزّكَاة وَهُمْ رَاكِعُونَ"(المائدة55/5): ص77.

+ "...وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ" (المائدة82/5): ص192.

+ "...هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُم..."(المائدة119/5): ص46.

سورة الأنعام

+ "وَلَقَـدْ جِئْتُمُـونَا فُـرَادَى كَمَا خَلَقْنَـاكُمْ أَوَّلَ مَـرَّةٍ وَتَـرَكْتُمْ مَـا خَوَّلْنَـاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ" (الأنعام94/6): ص117.

+ "فَمَـنْ يُـرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَـهُ يَشْـرَحْ صَـدْرَهُ لِلإِسْـلاَمِ" (الأنعـام125/6): ص223.

سورة الأعراف

+ "أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمِ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ" (الأعراف100/7): ص185.

+ "قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ– قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ– وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ– فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ–فَغُلِبُوا

هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ–وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ–قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ–رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ" (الأعراف7/115–122): ص24- ص68.

+ "وَقَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ" (الأعراف7/127): ص24.

+ "وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ–فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلاَ إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ"(الأعراف7/130–131): صص105–106.

+ "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ..." (الأعراف7/157): ص166.

+ "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ" (الأعراف7/172): ص17- ص35.

سورة الأنفال

+ "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ..." (الأنفال8/2): ص41.

سورة التّوبة

+ "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ..."(التوبة9/31): ص60.

+ "...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (التوبة9/34): ص122.

+ "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"(التّوبة9/60): ص130.

+ "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (التّوبة9/103): ص138.

سورة يونس

+ "وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"(يونس10/12): ص101.

+ "وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (يونس10/18): صص59-60.

+ "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ" (يونس10/67): صص185-186.

+ "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (يونس 10/99): ص31.

+ "وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ- وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ" (يونس10/105-106): ص59.

+ "وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" (يونس107/10): ص156.

سورة هود

+ "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (هود13/11): ص29.

+ "أَقِمِ الصّلاة طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ" (هود114/11): ص80-ص210.

سورة الرّعد

+ "وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصّلاة وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ" (الرعد22/13): ص110.

+"الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ" (الرّعد28/13): ص40.

سورة إبراهيم

+ "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ" (إبراهيم35/14): ص60.

سورة الحجر

+ "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (الحجر9/15): ص198.

سورة النّحل

+ "يَتَفَيَّأُ ظِلاَلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ"(النحل48/16): ص77.

+ "وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلاَئِكَةُ وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ"(النّحل49/16): ص77.

+ "وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ- ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (النحل53-54): ص101.

+ "...وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ..." (النّحل106/16): ص224.

+ "فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ- إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (النّحل114/16-115): ص171.

سورة الإسراء

+ "وَقَالُواْ أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً- قُل كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً- أَوْ خَلْقاً مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ قَرِيبًا" (الإسراء49/17-51): ص26.

+ "أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ..."(الإسراء78/17): ص80.

+ "...وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً" (الإسراء85/17): ص108.

+ "قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا"(الإسراء88/17): ص29.

سورة الكهف

+ "وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا-إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ..." (الكهف23/18-24): ص108.

سورة مريم

+ "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَ لَيَالٍ سَوِيًّا" (مريم10/19): ص180.

+ "قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا" (مريم19/ 20): ص106.

+ "فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا" (مريم19/26): صص179-180.

+ "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" (مريم19/59): ص103.

سورة طه

+ "فَأَكَلاَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى" (طه20/121): ص167.

+ "...وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ..." (طه20/130): ص80.

سورة الحجّ

+ "وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالحج يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ"(الحج22/27): ص197.

+"...فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ" الحج(22/46): ص20.

سورة المؤمنون

+ "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ- الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ- إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ- فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ" (المؤمنون23/1-9): ص90.

+ "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنونَ-الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ"(المؤمنون23/1-2): ص96.

سورة النّور

+ "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" (النّور24/4): ص15.

+ "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ-وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ- وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ- وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ" (النور24/6-9): ص15.

سورة الفرقان

+ "أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... "(الفرقان25/43): ص60.

سورة القصص

+ "إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" (القصص28/56): صص19-20-ص31.

سورة العنكبوت

+ "وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" (العنكبوت29/8): ص64.

+ "... وَأَقِمِ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ..." (العنكبوت29/45): ص89.

+ "اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ" (العنكبوت 45/29): ص230.

سورة الرّوم

+ "فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ-وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ"(الرّوم30/17-18): ص80.

+ "وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ" (الرّوم30/33): ص66.

+ "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ" (الرّوم30/40): ص59.

سورة لقمان

+ "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ-وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ(لقمان31/14-15): صص64-65.

سورة السّجدة

+ "ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ..." (السجدة32/9): ص42.

+ "تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (السجدة32/16): ص126.

سورة الأحزاب

+ "وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا" (الأحزاب33/7): صص55-56.

+ "إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا"(الأحزاب35/33): ص218.

+ "...وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاه..." (الأحزاب37/33): ص66.

سورة يس

+ "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ"(يس47/36): ص135.

سورة الصّافّات

+ "فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ(الصافات102/37): ص107.

سورة الزّمر

+ "أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ..."(الزّمر22/39): ص20- ص223.

+ "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"(الزّمر53/39): ص94.

سورة غافر

+"وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُم..." (غافر60/40): ص97.

سورة فصّلت

+ "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ" (فصّلت6/41): ص69.

سورة الشّورى

+ "لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ- أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (الشّورى42/49-50): ص155.

+ "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ"(الشّورى42/51): ص113.

سورة الأحقاف

+ "وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لاَ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ" (الأحقاف46/5): ص60.

سورة الحجرات

+ "قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لاَ يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"(الحجرات49/14): صص217-218- ص227.

سورة الذّاريات

+ "فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ-فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" (الذّاريات51/35-36): ص227.

+ "وَالأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ" (الذّاريات51/48): ص27.

سورة الطّور

+ "أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (الطور52/43): ص59.

+ "وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ" (الطور48/52): ص158.

سورة الرّحمان

+ "وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ"(الرّحمان6/55): ص77.

+ "يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" (الرّحمان29/55): صص198-199.

سورة الحديد

+ "آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ" (الحديد7/57): ص143.

+ "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ" (الحديد11/57): ص138.

+ "إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ" (الحديد18/57): ص138.

+ "الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" (الحديد24/57): ص139.

سورة المجادلة

+ "...كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ..." (المجادلة22/58): ص224.

سورة الحشر

+ "وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (الحشر9/59): ص140.

سورة الممتحنة

+ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّار..."(الممتحنة10/60): ص224.

سورة الصفّ

+ "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ"(الصف4/61): ص116.

سورة الجمعة

+ "...فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ..." (الجمعة9/62)": ص92.

+ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ"(الجمعة9/62): ص115.

سورة المنافقون

+ "إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ-اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " (المنافقون1/63-2): صص50-51.

سورة التّغابن

+ "فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"(التغابن16/64): ص140.

+ "إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ" (التغابن17/64): ص138.

سورة التحريم

+ "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (التّحريم1/66): ص175.

سورة الحاقّة

+ "كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ" (الحاقّة24/69): صص171-172.

سورة المعارج

+ "إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا- إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا- وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا- إِلاَّ الْمُصَلِّينَ- الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ- وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ- لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ- وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ- وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ- إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ- وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ- إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ- فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ" (المعارج19/70-34): صص90-91.

+ "وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ-لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ"(المعارج24/70-25): ص152.

سورة الإنسان

+ "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا" (الإنسان8/76): ص142.

سورة المرسلات

+ "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ"(المرسلات48/77): ص78.

سورة النّازعات

+ "وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا" (النّازعات30/79): ص28.

سورة الانشقاق

+ "وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ"(الانشقاق21/84): ص77.

+ "بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ"(الانشقاق22/84): ص77.

سورة الغاشية

+ "أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ-وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ-وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ-وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ" (الغاشية 17/88-20): ص22.

سورة البيّنة

+ "لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ" (البيّنة 1/98): ص55.

الماعون

+ "فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ- الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ" (الماعون4/107-5): ص91.

قائمة المصادر والمراجع

العربية:

+ **الأحاديث القدسيّة**، بيروت، دار الكتاب العربي(د-ت).

+ الألوسي (أبو الفضل محمود): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، دار الكتب العلميّة، بيروت.

+ ابن تيميّة (تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد):**كتاب الإيمان**، القاهرة، مطبعة السّعادة 1325هجري.

+ ابن طاهر (الحبيب): **الفقه المالكي وأدلّته**، دار ابن حزم، بيروت 1998.

+ ابن عاشور (محمّد الطّاهر): **تفسير التّحرير والتّنوير**، تونس، الدّار التّونسية للنّشر 1984.

+ ابن العربي(أبو بكر):**أحكام القرآن**، مطبعة البابي الحلبي 1968.

+ ابن عربي (محي الدّين): **كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار**، تونس، سراس للنّشر 1999.

+ ابن كثير (إسماعيل): **تفسير القرآن**، تونس، الدّار المتوسّطيّة للنّشر2005.

+ ابن ماجه (أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد): **سنن ابن ماجه**، عمّان، بيت الأفكار الدّوليّة (د-ت).

+ ابن هشام الأنصاري (جمال الدين): **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، دار الفكر، بيروت 1985.

+ البخاري: **صحيح البخاري**، دار مطابع الشّعب (د-ت).

+ بدران (أبو العينين بدران): **العبادات الإسلامية**، مقارنة على المذاهب الأربعة: الصّلاة-الصّوم-الزّكاة-الحجّ، دار المعارف، الإسكندرية 1969.

+ البيضاوي (ناصر الدين): **أنوار التنزيل وأسرار التّأويل**، بيروت، دار الفكر 1996.

+ التهانوي (محمّد علي بن علي): **كشّاف اصطلاحات الفنون**، بيروت، دار صادر، (د-ت).

+ حمّودة (محمّد): **روح الصّلاة**، رؤية تجديدية للصّلاة في جانبها الباطني، تونس 2008.

+ الرّازي (فخر الدين): **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الفكر 1985.

+ الزّركشي (بدر الدّين): **البرهان في علوم القرآن**، بيروت،دار الجيل1988.

+ الزّمخشري (أبو القاسم جار الله): **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، بيروت، دارالمعرفة (د-ت).

+ الشعراني (عبد الوهاب): **الفتح المبين في جملة من أسرار الدّين(أو أسرار أركان الإسلام)**، بيروت، دار الكتب العلمية 2006.

+ الطّبرسي (أبو الفضل بن الحسن): **مجمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت، دار المعرفة 1986.

+ الطّبري (أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير):**جامع البيان في تأويل القرآن**، بيروت، دار الكتب العلميّة 1992.

+ الغزالي (أبو حامد): **كتاب الحجّ-الزّكاة-الصّوم** (من كتاب "إحياء علوم الدّين")، بيروت، اقرأ 1983، تقديم رضوان السّيّد.

+ القرطبي (أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري): **الجامع لأحكام القرآن**،بيروت، دار الفكر للطّباعة والنشر 2003.

+ قطب (سيد): **في ظلال القرآن**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية (د-ت).

+ الماوردي (أبو الحسن علي بن مُحَّد بن حبيب): **النّكت والعيون**، بيروت، دار الكتب العلميّة 1992.

+ محمود (مصطفى): **القرآن محاولة لفهم عصريّ**، دار المعارف، القاهرة 1979.

+ النيسابوري(أبو الحسن علي بن أحمد): **أسباب النّزول**، بيروت، دار الكتاب العربي 1986.

+ النيسابوري(نظام الدّين الحسن بن محمّد): **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، بيروت، دار الكتب العلميّة 1996.

+ يوسف(ألفة): **ناقصات عقل ودين-فصول في حديث الرّسول**، تونس، سحر 2003.

الأعجميّة:

+ Bellet (Maurice): *Dieu, personne ne l'a jamais vu*, Paris, Albin- Michel 2008.
+ Dawkins (Richard): *Pour en finir avec Dieu*, Perrin, Paris 2008, traduit par: Marie-France Desjeux-Lefort.
+Drewerman (Eugen):*Fonctionnaires de Dieu*,Paris,Albin Michel 1993.
+Fonteneau(Françoise): *L'éthique du silence*, Paris, Seuil 1999.
+ Kerbrat-Orecchioni (Catherine): *L'implicite*, Paris, Colin 1992.
+ Lacan (Jacques): *Ecrits 1*, Paris, Seuil 1966.
: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*,Le séminaire .Livre IX,Paris,Seuil 1973.
+ Lévinas (Emmanuel): *Éthique comme philosophie première*, Paris, éd. Payot & Rivahes, 1998.
+ Malet (Maya): *Monothéisme et psychanalyse*, Paris, Puf 2001.
+ Miller (Gérard) (Sous la direction de) :*Lacan*, Paris, Bordas 1987.
+ *Le père*:métaphorepaternelle et fonctions du père : L'Interdit, La Filiation, La Transmission (Actes de Colloque), Paris, Denoël 1989.
+ Ricœur(Paul):*Lecture 3; aux frontières de la philosophie*, Seuil, Paris 1994.
+ Scribano(Emanuela): *L'existence de Dieu; histoire de la preuve ontologique de Descartes à Kant*, Paris, Seuil 2002.
+ Taylor (Charles): *Le malaise de la modernité*, Paris, éd-Cerf, coll. Humanités 1994.
+ Vanier (Alain): *Lacan*, Paris, les Belles Lettres 2000.

+ Vasse (Denis):*Le temps du désir*,Paris,Seuil 1997.
Inceste et Jalousie, Paris, Seuil 1995.
L'homme et l'argent, Paris, Seuil 2008.

فهرس الموضوعات

تقديم..7

الباب الأوّل: الشّهادة................................13

الفصل الأوّل: الشهادة إنشاءً أو عمل الشّهادة...................17

هل إثبات وجود الله تعالى عمل عقليّ؟..................................17

موضع أصليّ ليس الله بالضّرورة العقليّة..................................20

غياب الاستدلال العقلي على وجود الله في القرآن.....................22

تهافت البحث عن حجج على وجود الله تعالى.........................25

نشدان الحجة العقليّة من وجوه ضعف الإيمان..........................31

الشّهادة الأولى حقيقيّة وأصليّة...35

ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب..39

الشّهادة عمل لغوي صادقبالقوّة، مجاله اللاوعي.......................43

الشّهادة لله أو للناس؟..47

الفصل الثاني: الشّهادة خبرا أو مضمون الشّهادة...............53

الشّهادة خروج من دائرتي الكفر والشّرك...............................53

الشّرك (أو عدم الاستجابة لقوله تعالى: "ولا تشركوا به شيئا")...........58

الشّرك الواعي..58

الشّرك اللاواعي..60

عبادة المخلوق أو عبادة الهوى...62

محمّد عبد الله ورسوله..68

الباب الثّاني: الصّلاة.................................73

الفصل الأوّل:الصّلاة تقنية....................................75
السّجود والرّكوع في القرآن......................................76
مواقيت الصّلاة..79
القصر في الصّلاة: صلاة الخوف وصلاة السّفر.......................82
التّيسير في الصّلاة..85
لماذا لم يركّز القرآن على الصّلاة تقنية؟...........................86
الفصل الثاني: صلاة الشّوق......................................89
الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.................................89
المحافظة على الصّلاة...90
الصّلاة إلى الصّلاة كفّارة ما بينهما..................................92
الخشوع في الصّلاة...96
صلاة الحاجة وصلاة الشّوق.......................................99
الطّاعة النفسية: الرّضا مقابل العذاب...............................104
الطّاعة الفعلية: الطّاعة مقابل العصيان.............................106
الصّلاة والصّبر..108
الصّلاة خطاب ومناجاة: الاستخارة مثالا............................111
صلاة الجماعة...114

الباب الثّالث: الزّكاة...............................119

الزّكاة والصّدقة: بين الإجبار والاختيار.............................121

الفصل الأوّل: الزّكاة في بعدها الإجرائي النّفعي................127
الزّكاة للمنفعة الاجتماعية: النّفع للآخر..............................127
الزّكاة للمنفعة السّياسيّة: النّفع للأنا المجتمع.........................132
الزّكاة للمنفعة النّفسيّة: النّفع للأنا المفرد..........................135
الزّكاة تطهّر بالاطمئنان..................................139
الزّكاة تطهّر بالتّواضع..143
الفصل الثّاني: الزّكاة في بعدها الفلسفيّ.........................149
الأنا والآخر: عطاء بالقوّة...149
ثقافة الحقّ، ثقافة العطاء..151
الباب الرّابع: الصّوم..........................161
الفصل الأوّل: الصّيام والممنوع..............................165
المنع سمة للوجود البشريّ.......................................168
المنع منطلق للإباحة..169
المنع بين الإلهي والبشريّ..172
الفصل الثّاني: الصّيام والافتقار..............................179
ضربان من الصّوم..179
للحياة أصل آخر..182
كلّما ضاقت العبارة اتّسعت الرّؤية.................................184
الباب الخامس: الحجّ..........................189
الفصل الأوّل: رحلة المشقّة والمخاطرة..........................197

الحجّ حركة...197
الحجّ مشقّة...200
المشقّة شرط المعرفة...203
المشّقة مخاطرة وثقة...204
الفصل الثّاني: رحلة الغياب.................................209
هل المكان المادّي أهمّ ما في الحجّ؟..........................209
سفر التّيه والحيرة...212
الباب السّادس: من الإسلام إلى الإيمان...215
الإسلام والإيمان: ترادف أم اختلاف؟.........................217
الفرق بين الإسلام والإيمان وفق بعض المفسّرين...............219
من هو المسلم؟...221
الإسلام من الرّمزيّ والإيمان من الواقعيّ......................222
الإسلام من باب الظاهر ومجاله الوعي والإيمان من باب الباطن ومجاله اللاوعي...226
الإسلام موضع الحساب والإيمان متعة إضافيّة..................227
بين الفقهيّ والرّوحانيّ/بين الإسلام والإيمان.................229
شوق...233
فهرس الآيات القرآنيّة.....................................237

قائمة المصادر والمراجع............................259
فهرس الموضوعات.................................265

صدر للمؤلّفة:

- حيرة مسلمة (في الميراث والزّواج والجنسيّة المثليّة)، تونس، دار سحر 2008.

- Le Coran au risque de la psychanalyse, Paris, Albin-Michel 2007.

-ناقصات عقل ودين (فصول في حديث الرّسول)، تونس، دار سحر 2003.

- تعدّد المعنى في القرآن، تونس، دار سحر 2003.

- الإخبار عن المرأة في القرآن والسّنّة، تونس، دار سحر 1997.

- المساجلة بين فقه اللغة واللسانيّات، تونس، دار سحر 1997.

- بحوث في خطاب السّدّ المسرحيّ، تونس 1994(بالاشتراك).

البريد الإلكترونيّ:

olfa.youssef@gmail.com